Toplum ve Bilim

Üçaylık Dergi

Bahar-Yaz 1980

9-10

Toplum ve Bilim

Üçaylık Dergi Bahar-Yaz 1980

MAKALELER

Metin HEPER — Osmanlı Siyasal Hayatında Merkez-Kenar İlişkisi, 3-35

İlhan TEKELİ — Anadolu'daki Kentsel Yaşantının Örgütlenmesinde Değişik Aşamalar, 36-65

Dilek DOLTAŞ — Aziz Nesin ve Masal 66-77

Bahattin AKŞİT — Toplumsal Değişme Kuramları Ve «Azgelişmişlik»: Epistomolojik Ve Kuramsal Bir İnceleme, 78-102

BELGELER

Zafer TOPRAK — Ahmet Cevat'ın Bir Risalesi: «Amele ve Köylü Kitleleri Nasıl Fırka Teşkil Eder?», 103-121

İLETİŞİ

Mete TUNCAY : Atatürk Konusunda YANITLARA YANIT, 122-131

Ertuğrul TOKDEMİR: Atatürk ve Yakın Tarih, 132-145

Yönetmen
DİVİTÇİOĞLU, Sencer

Yayım Kurulu
AKAT, A. Savaş / AKYÜZ, Yılmaz / BORATAV, Korkut
ÇAPAN, Cevat / ÇAVDAR, Tuncay / KEYDER, Çağlar
ORTAYLI, İlber / TOPRAK, Zafer

Sorumlu Yönetmen
Tuncay ÇAVDAR

Sahibi
Birikim Yayımcılık Kollektif Şirketi adına
Osman BALCIGİL

Yönetim Yeri
Ankara Caddesi 45/18 Sirkeci - İstanbul

Yazışma Adresi
P. K. 538 Sirkeci

Abonesi
Yıllık: Yurtiçi 500.— TL., Yurtdışı 1.000.— TL.

Posta Havalesi
Posta Çeki Hesap No: 92991

Dizgi / Baskı
Kent Basımevi

Kapak Baskısı
Reyo Basımevi

Cilt
Ergün Ciltevi

Basıldığı Tarih
25. 7. 1980

OSMANLI SİYASAL HAYATINDA MERKEZ-KENAR İLİŞKİSİ

Metin HEPER (*)

— I —

Onaltıncı yüzyılın ikinci yarısından ondokuzuncu yüzyıla kadar uzanan yıllarda Osmanlı merkeziyetçi yönetiminin yarı feodal bir yapıya dönüştüğü üzerinde genellikle birleşilen bir görüştür (**). Bu görüşü ileri sürenler, söz konusu dönemde kenar'ın merkez karşısında özgürlük (otonomi) kazandığını savunurlar (1-2). Bir başka görüş ise, ondokuzuncu yüzyıl boyunca Osmanlı siyasal sisteminin de ana-

(*) Doç. Dr. Metin Heper Boğaziçi Üniversitesi İdari Bilimler Fakültesinde öğretim üyesidir.

(**) Bu makale, Social Science Research Council ile İran'daki Reza Shah Kabir Üniversitesinin İran'ın Babolsar kentinde 17-21 Haziran 1978 günleri birlikte düzenledikleri «Ondokuzuncu Yüzyılda İran'da ve Osmanlı İmparatorluğunda Devlet, Toplum ve Ekonomi» adlı konferans da sunulan bildirinin geliştirilmiş şeklidir. Makalenin İngilizcesi 12-18 Ağustos 1979 günleri Moskova'da toplanacak olan Uluslararası Siyasal Bilimler Derneğinin 11. Kongresinde sunulacak ve **State and Society in the Nineteenth Century İran and the Ottoman Empire** adlı kitapda basılacaktır. İran'da sunduğum bildiri ile ilgili eleştirilerini bize iletmiş olan Şerif Mardin, Carl Brown, Carter Findley, Engin Akarlı, Howard Reed, Deniz Kandiyoti, Ayşe Öncü ve Yılmaz Esmer'e şükran borçluyuz. Makalenin son şeklinden bizim sorumlu olduğumuz kuşkusuzdur.

(1) Burada «kenar» sözcüğü, İngilizcedeki «periphery» sözcüğünün karşılığı olarak kullanılmaktadır. Türk sosyal bilimler terminolojisinde, söz konusu sözcüğün karşılığı olarak genellikle «çevre» sözcüğü kullanılır. Bizim «kenar» sözcüğünü yeğlememizin nedeni şudur. Merkez-çevre kavramlaştırmasında, karşılıklı bir etkileşimin bulunduğu varsayımı saklıdır. «Kenar» sözcüğü ise böyle zorunlu bir etkileşim varsayımını beraberinde getirmemektedir ve Osmanlı'daki durumu incelemek bakımından daha uygun bir sözcüktür.

(2) Burada «merkez» sözcüğü ile, siyasal hayatta devletin özgürlüğünü ve üstünlüğünü savunan gruplara yollamada bulunulmaktadır. «Kenar» sözcüğü ile ise devletin kontrolundan kaçmaya çalışan gruplar anlatılmaktadır. Bu konuda daha ayrıntılı açıklamalarımız aşağıdadır.

yasal bir rejime doğru devamlı gelişmeler olduğudur. Bu gelişmenin kanıtları olarak, 1808 Sened-i İttifak'ı, 1839 Gülhane Hatt-ı Hümayun'u, 1856 İslahat Fermanı, Tanzimat boyunca İstanbul'da ve taşrada kurulan «temsili meclisler» ve nihayet 1877 ilk Osmanlı parlâmentosu gösterilir.

Her iki görüşün de bazı çekincelerle ileri sürüldüğü doğrudur. Örneğin, Batı Avrupa'da feodalitenin ortaya çıkmasından önce görülen durumun aksine (Ganshoff, 1952: XV; Coulborn, 1965a: 190-191), Osmanlı'da Fatih Sultan Mehmet döneminde merkezin gücünün doruk noktasına ulaştıktan sonra bir daha hiçbir zaman çok zayıflamadığı yadsınmamaktadır. Aynı şekilde, ondokuzuncu yüzyıl Osmanlı'da liberalizmin hatta çoğunlukçu demokrasinin altın çağı olarak sunulmamaktadır. Bu yüzyılda da zaman zaman saltçı (mutlakiyetçi) bir yönetimin ortaya çıktığı belirtilmektedir. Yine de varılan genel sonuç, onaltıncı yüzyıldan itibaren siyasal güce sahip yerel seçkinlerin ortaya çıktığı ve bu seçkinlerin ondokuzuncu yüzyıl boyunca önemlerini korudukları hatta siyasal etkinliklerini arttırdıkları yolundadır (Örnek olarak bkz., Arıcanlı, 1976; Sadat, 1972; Szyliowicz, 1977).

Her toplumdaki temel çatışmaların o toplumun siyasal yapısını ve siyasal kültürünü belirlediği (Hintze, 1975:160; Bendix, 1964:17, 56) ve siyasal kültürün yeni hukuksal ve kurumsal düzenlemelere karşın devam ettiği hatırlanırsa (genel olarak bkz., Eisenstadt, 1973a; çeşitli ülkelerle ilgili olarak bkz., Anderson and Anderson, 1967:9-10; Runciman, 1965:52; Reischauer, 1965:46-47 ve Blum, 1971:611), Osmanlı siyasal yapısı ile Osmanlı hatta Cumhuriyet Türkiyesi siyasal kültürü arasında bir uyum olması beklenir. Söz konusu kültür yapılarının ise feodal yahut anayasal bir siyasal rejim ile uyum içinde olduğu söylenemez. Osmanlı siyasal kültürünün ana öğeleri arasında, devlete karşı temel bir güvensizlik, devlet gücünden korku, idarenin güçsüzlüğünden ve kanunun boşluklarından en üst düzeyde yararlanma tutkusu ve yetkeci (otoriteryen) kişi-devlet ilişkileri bulunmaktadır (Vucinich, 1965:12; Shaw, 1976:166). Cumhuriyet Türkiye'sinin siyasal kültürünün özellikleri arasında da, devletin toplumda çok önemli bir yeri olduğunun kabul edilmesi, seçkincilik, kendi grubundan olmayanları düşman kabul etme, muhalefete hoşgörüsüzlük, fizik gücü vurgulama, kapsamlı ideoloji gereksinmesi ve siyasal gücü

salt olarak algılama bulunmaktadır (Mardin, 1966; Frey, 1975; Akarlı, 1975) (3).

Söz konusu kültürel özellikler, feodal yahut anayasal siyasal yapılardan ziyade patrimonyal siyasal yapıların ürünü olarak ortaya çıkar. Patrimonyal siyasal yapılar da yetke, göreli olarak, keyfi bir biçimde kullanılır. Bu tür siyasal yapıların temel özelliği kişisel yönetimdir (Eisenstadt, 1973b:36) (4). Siyasal yetkenin keyfi bir biçimde kullanılması ve bunun sonucu olarak kişi-devlet ilişkilerinde ortaya çıkan belirsizlik, kişileri, siyasal uysallığa, toplumsal durgunluğa, hoşgörü eksikliğine ve dogmatizme sürükler (Weber, 1968:1094; Rosenberg, 1953:22; Anderson ve Anderson, 1967:236; Dahrendorf, 1973:384).

Osmanlı siyasal yapısı daima patrimonyal bir özelliğe sahip olmuştur (Genel olarak bkz. Sunar, 1974; Heper, 1977). Kenar'ın zaman zaman sahip olduğu siyasal güç, merkezin siyasal yaklaşımlarını değiştirmesine yol açmamıştır. Bu noktanın genellikle gözden kaçırılmasının nedeni, Osmanlı siyasal yapısını inceleyenlerin genellikle benimsedikleri feodalite kavramlaştırmalarıdır. Ya feodalite'nin özgün bir tanımı yapılmamakta ve merkezin biraz zayıflaması hemen feodaliteye doğru bir gelişme olarak görülmekte (feodaliteye bu tür yaklaşım yalnız Osmanlı toplum yapısını inceleyen toplum bilimcilerine özgü değildir; bu konuda bkz., Pirenne, 1973:140) (5) yahut Adam Smith'in başlattığı geleneğe bağlı kalınarak feodalitenin yalnızca toplumsal-ekonomik kavramlaştırılmasına gidilmektedir. Kıta Avrupa'sı reformcularının da benimsediği ikinci yaklaşıma göre, feodalitenin en önemli özelliği toprağa sahip senyörlerin köylüler üzerinde sahip oldukları ayrıcalıklardır. Daha sonra Marksist yaklaşım tara-

(3) Osmanlı seçkini ile Cumhuriyet Türkiyesi seçkini arasındaki devamlılık konusunda bkz., Fallers (1974:71-115).

(4) Patrimonyal siyasal sistemlerde merkez, durağan olması istenilen toplum düzeninin koruyucusu olarak düşünülür, siyasal seçkinlerin etkinlikleri ve kararları bu tür bir merkez kavramlaştırması ile yakından ilişkilidir. Seçkinler, siyasal faaliyetleri ve ekonomik kaynakları tekellerinde tutmaya ve kenar'ın merkez üzerinde doğrudan ve özgür bir biçimde etkide bulunmasını ve merkezdeki kararlara katılmasını önlemeye çalışırlar. Bu tanımlamayı geliştirirken Eisenstadt'tan (1973 b:33) yararlandık, ancak Eisenstadt'ın tanımlamasının tüm öğelerini bu tanıma dahil etmedik.

(5) Biz de evvelce feodaliteye bu tür bir yaklaşımla bakmıştık (1976:510).

fından benimsenen bu kavramlaştırmada feodalite, toprak rantına dayanan bir ekonomik üretim biçimidir. Bu üretim biçiminin özellikleri arasında, büyük toprak mülkiyeti, artık değerin sömüren sınıf tarafından ekonomik olmayan baskı yöntemleri ile elde edilmesi ve mal değişimi ve işçi hareketliliğinin sınırlandırılması bulunmaktadır (Anderson, 1974:401) ([6]).

Aydınlatma Çağı ve Fransız Devrimi ile birlikte feodalite olgusunun iki değişik yönünün birbirlerinden özgür bir biçimde incelenmeye başlandığını görüyoruz. Bir grup toplumsal bilimci, feodaliteyi bir hukuk ve hükümet sistemi olarak görmüştür (Herlihy, 1970:XVI-XVIII; Murvar, 1964:382-383). Bu açıdan feodalitenin en önemli özelliği, «feodal ilişki»dir. Bu hukuksal bir ilişki olup tarafların hak ve ödevleri özenle belirlenmiştir. Egemenlik ve siyasal yetke, birden çok siyasal ünite tarafından kullanılmaktadır. Bu özellikleri ile feodalite, hukuka saygılı siyasal sistemlerin ortaya çıkmasını kolaylaştırmıştır (Bu konuda İngiltere'deki gelişmeler için bkz., Chrimes, 1970:62). Siyasal merkezin denetiminden özgür olarak ortaya çıkan aristokrasi, kilise gibi hukuksal zümreler **(Ständestaat; estate)**, merkezin saltçı bir yönetim kurmasını engellemişlerdir. Fransız Devrimi öncesinde o ülkede **parlement**'ların yeni vergilerin konulmasını önlemesi bu konuda verilebilecek örneklerden biridir. Feodal-anayasal siyasal rejimlerin sonucu olarak ortaya çıkan siyasal kültür örüntüsü, patrimonyal düzenlerde rastlanılandan çok değişiktir. Söz konusu siyasal kültürün öğeleri arasında, devlete güven, devletin ve kişilerin haklarına saygı ve karşıt kişi ve gruplara hoşgörü beslenmesi bulunmaktadır (Weber, 1968:1070, 1082; Strayer, 1965a; Bendix, 1964-106).

Burada Marx'ın kendisinin, değindiğimiz ayırımı yapmadığını belirtelim. Marx'a göre feodalitenin özellikleri arasında belli bir hukuksal statüye sahip serflik kurumu, köylülerin asillerden oluşan bir toplumsal sınıf tarafından korunması, söz konusu asillerin kural koyma ve adalet dağıtımının tekelini ellerinde tutmaları ve egemenliğin birden çok siyasal ünite tarafından kullanılması bulunmaktadır. Aslında kapitalizm öncesi üretim biçimlerinin, siyasal, hukuksal ve

(6) Aşağıdaki çözümlemelerimizden de belli olacağı üzere, Osmanlı'da bu anlamda dahi feodalitenin bulunmuş olduğunu söylemek güçtür, çünkü merkez yerel seçkinlerin köylüler üzerinde salt yetki sahibi olmasına daima çalışmıştır (Barkan, 1956).

ideolojik «üst yapıları»ndan özgür bir biçimde tanımlanmaları olanaklı değildir. Çünkü bu tür toplumsal yapılarda ekonomi dışı baskının biçimini, söz konusu üst-yapı kurumlarının niteliği belirler. Bu bakımdan kapitalizm öncesi toplumsal yapıların «üst-yapı» kurumlarının dikkatli bir tasnifinin yapılması, kapitalizm öncesi üretim biçimi kuramının geliştirilebilmesi için son derece önemlidir (Anderson, 1974: 403-404). Osmanlı'daki gelişme bu açıdan ilginçtir. Osmanlı örnek olayı, özellikle Batı'daki gelişmeler gözönünde tutulursa, siyasal kurumların çok belirgin bir rol oynadığı bir toplumsal dönüşüm biçimi olarak ortaya çıkmaktadır (Bu noktanın ayrıntılı bir çözümlemesi için bkz., Birtek, 1978).

Osmanlı siyasal sisteminin önde gelen özelliği, merkez ile kenar arasındaki ilişkilerin tarafların hukukunun açıkça belirlenmediği bir düzen içinde yürütülmesidir (genel olarak bkz., Tomasic, 1953:624). Osmanlı siyasal felsefesinde siyasal sistemin, üstün yetkili ve karizmatik bir devlet (7), devletin üstünlüğünü ve çıkarını sağlamakla görevli bir yönetici kadro ve devlete gelir sağladıkları için korunması gerekli uyruklardan ibaret kabul edilmiştir. Bu siyasal felsefede devlet ile uyruklar arasında yer alacak başka siyasal güçlere **(pouvoir intermediares)** yer yoktur. Bu sistemde adalet, korporatif bir yapının olduğu gibi tanınması anlamına gelir (İnalcık, 1964c:42-45; Shinder, 1978:499).

Osmanlı'da merkez, ne kadar zayıf düşerse düşsün, herhangi bir ara siyasal güce merkezden özgür olarak kullanılabilecek bir siyasal-hukuksal yetki vermemekte direnmiştir. Merkez ile kenar arasındaki ilişkiler iki türdür. Bir tür ilişki, **realpolitik** niteliğindedir. Büyük âyan ve derebeyleri ile merkezin ilişkileri böyledir. Büyük âyan, eski Türk aristokrasisinin önde gelen aileleri arasından türemiş ve kendi küçük devletçiklerini kurmaya çalışmışlardır. Derebeyleri ise merkez ile bağlarını koparan eski kamu görevlileridir. Bunlar da taşrada yerel yönetimi ele geçirmeye çalışmışlardır. Osmanlı'da merkez hiçbir zaman bu grupları kullanıp merkez'in kenar üzerindeki denetimini pekiştirmeye çalışmamıştır (Bowen, 1960; Mordtman (Lewis), 1960; Mordtman, 1913). Bu bakımdan Osmanlı'da proto-feodalitenin

(7) Osmanlı devletinin karizmatik niteliğini aşağıda açıklayacağız.

dahi bulunmadığı söylenebilir (Bu feodalite türünün başka yerdeki örnekleri için bkz., Coulborn, 1965a:190-204; Fichtenan, 1964).

Osmanlı'da merkez ile kenar arasında rastlanılan ikinci tür ilişki, yozlaşmış bir patron-yanaşma **(patron-client)** ilişkisi olarak tanımlanabilir. Yanaşma grup, eşraf, küçük âyan ve bazen de derebeylerinden oluşmuştur. Merkez bu grupları uyruklarına daha etkin bir biçimde ulaşabilmek için kullanmıştır. Bu gruplara bazen merkeze ait yetkiler vekâleten verilmiş ve bu gruplar mültezimlik, mütesellimlik voyvodalık ve benzer görevlerde kullanılmışlardır. Merkezi hükümetin vergi toplama yahut askere almada nasıl daha etkin olabileceği konusunda da bu kişilere danışılmıştır. Öte taraftan, özellikle onaltıncı yüzyılın ikinci yarısından itibaren, yanaşma grubu kendilerine vekâleten tanınmış yetkileri daima kötüye kullanmışlar ve kendi çıkarlarını korumaya bakmışlardır. Diğer taraftan bu grupların siyasal ilgi alanları daima yerel düzeyde kalmıştır. Eğer zaman zaman merkezdeki siyasal gelişmelerle ilgilenmişlerse bu kendi çıkarlarının devamını sağlamak amacı ile temel düzenin devamını temin etmek içindir. Aşağıda görüleceği üzere, 1808 Sened-i İttifakı ve Tanzimat'a yol açan gelişmeler bu konuda ileri sürülebilecek başka kanıtlardır. Osmanlı'da eğer feodaliteye rastlanıyorsa bu ancak «yozlaşmış feodalite» **(bastard feudalism)** olabilir. Bu anlamda Franklar, Roma İmparatorluğu'nun son dönemi ve Karolenj İmparatorluğu'ndaki durum ile Osmanlı'daki durum arasında büyük benzerlik bulunmaktadır. Bu devletlerde Kontlar ve dükler, bir taraftan merkezi hükümete yardım konusunda son derece kıskanç davranmışlar, öte taraftan da görevlerini kötüye kullanarak kendilerine büyük çıkarlar sağlamaya çalışmışlardır (Ganshoff, 1952:52; Strayer, 1965b:22; Strayer, 1970:62).

Bu makalenin geri kalan bölümünde, Osmanlı'daki özellikle yozlaşmış patron-yanaşma ilişkisini inceleyeceğiz. Bu ilişkiyi yozlaşmış olarak tanımlamamızın nedeni, hernekadar bu ilişkiden iki taraf da yararlanmışsa da son çözümlemede bu ilişki bir sıfır-toplam oyun olarak nitelendirilebilir. Taşrada siyasal güç, ancak merkezin zararına gelişmiştir. Bu durum Osmanlı toplumunda önemli bir gerginlik nedeni olmuştur. Söz konusu ilişki, temelde bir bağımlılık ilişkisidir. Merkez'in daima geniş takdir yetkisi olagelmiştir. Tarafların eşit toplumsal statüde olmaması sonucu dengeli bir hak ve ödev düşüncesi

gelişememiştir. Merkez, kenar'ın sadece ödevleri olduğunu varsaymıştır ([8]).

— II —

Osmanlı'lar, feodal bir toplumsal yapı devralmışlardır. Selçuk Sultanı Melikşah, Memluk asıllı subaylarına çiftlikler vermiş ve bu subaylar da bu çiftliklerde özgür (otonom) yönetimler tesis etmişlerdir (Weber, 1968:1015-1016; Shaw, 1976:7). I. Osman, Selçuk sultanı tarafından «bey» olarak tanınmıştır. «Bey», bu dönemde siyasal yetkiye sahip kişilere verilen bir lâkaptır (İnalcık, 1976:15). Ancak bu devirde dahi Anadolu'daki toplumsal yapının tam anlamı ile feodal olduğunu söylemek güçtür. Çünkü köylüler serf statüsünde değillerdi. İşgal edilen bölgelerde bir tür kiracı statüsünde bırakılmışlardı (Karpat, 1973:30). Osmanlı toplum yapısı bakımından bu gelenek önemlidir. Batı'da feodal senyörlerin toplumdaki ağırlıklarını sürdürmeleri ile serflik kurumunun devam etmesi arasında çok yakın bir ilişki olduğu unutulmamalıdır (Anderson, 1974:19).

Osmanlılar başlangıçtan itibaren merkezi bir yönetim kurmuşlardır ([9]) I. Murat'ın vasal statüsüne dönüştürdüğü devletçikleri, I. Bayezıt Osmanlı topraklarına katmıştır. I. Bayezıt'ın tahtta bulunduğu yıllarda ve hemen sonraki dönemde merkezi bir yönetimin tüm öğeleri tamamlanmıştır: Düzenli olarak yapılan nüfus ve toprak sayımları merkezi bir hazine, taşrada da devlet işlerini sürdüren merkezi bir bürokrasi ve Padişahın kulları yoluyla tesis edilmiş bulunan bir denetim sistemi (İnalcık, 1976:28; Szyliowicz, 1977:105). Örneğin on-

(8) Burada ileri sürülen görüşler birinci derecede Osmanlı İmparatorluğu'nun Rumeli ve Anadolu eyaletleri ve özellikle Rumeli eyaleti için doğrudur. İlk Osmanlı siyasal kanunlaşması, ondördüncü ve onbeşinci yüzyıllarda Rumeli eyaletlerinde ortaya çıkmış daha sonra Anadolu'ya ve Orta Doğudaki ve Kuzey Afrika'daki eyaletlere aktarılmıştır. Ancak Orta Doğu ile Kuzey Afrika'nın toplumsal yapısı, çok değişmeden temel özellikleri ile devam etmiştir (Hourani, 1968:46-54; Anderson, 1974:368, 379; Shinder, 1978:503).

(9) Osmanlı toplum yapısında başlangıçtaki ve daha sonraki dönemlerde bir aristokrasi zümresinin gelişmesine yol açabilecek öğelerin daima bulunduğu konusunda bkz. Mardin (1967:121-122).

beşinci yüzyılda ve daha sonra, Osmanlı toplum yapısını Kaçar İran toplum yapısından ayıran en önemli nokta, Osmanlı'da, devlet güçlü olduğu için topluma egemen olması, Kaçar İran toplumunda ise, devletin toplumda önemli rol oynamasının devletin gücünden değil, parçalanmış toplumun güçsüzlüğünden kaynaklanmasıdır (Kaçar İran toplum yapısı ile ilgili olarak bkz. Abrahamian, 1974).

Batı'da saltçı Krallar, yöneticilerini genellikle küçük taşra aristokrasisinin üyeleri arasından seçmişlerdir (Beloff, 1962:101; Rosenberg, 1958:67). Osmanlılar ise, eski Hint sultanları gibi (Thorner, 1965:218), kul sistemini yeğlemişlerdir. Bu kulları, merkez ve taşrada önemli görevlere atayarak eski Türk aristokrasisinin yönetici sınıf niteliğine son vermişlerdir. Fatih Sultan Mehmed'in, Candarlı Halil Paşa'yı sadrazamlıktan uzaklaştırması bu gelişmesinin son aşaması olarak görülür (İnalcık, 1976:46; Shaw, 1976:59). Onaltıncı yüzyılın ikinci yarısına kadar eski Türk aristokrasisinin ikinci derecede bir statüye indirgenmediği doğrudur. Osmanlı padişahları, gereğinde kullara karşı bir denge öğesi olarak kullanılmalarını önlememek için bu zümreyi tamamen ikinci plâna itmemişlerdir. Yine de artık toplumsal statülerinin padişah tarafından saptanabilmesi, bu zümrenin padişaha karşı bağımlı bir statü içine girdiğini gösterir ([10]).

Osmanlı toprak rejiminde de patrimonyal özelliklere rastlıyoruz. Ortaçağlarda Batı'da krallar yalnız, **demesne** olarak anılan, kendi çiftliklerinde, sınırsız hak sahibi idiler. Rus çarları da siyasal güçlerini arttırmak istedikleri zaman kendi kişisel mülklerini **(oppricbnina)** arttırmaya çalışırlardı (Blum, 1971:144-151). Osmanlı sistemi toprağın herkese ait olduğu ancak kimin hangi toprağı kullanacağının hükümdar tarafından saptandığı eski Çin'deki sistemi andırıyordu (Bodde, 1965:58). Ancak Osmanlı'da tüm ülke padişahın **oikos'**u yahut mülkü idi (Weber, 1968:1013) ([11]). Anadolu'da ilk Osmanlı yönetimi tesis edildiğinde, tüm tarımsal toprakların mülkiyeti devlete geçmiştir.

(10) Türk-Müs'üman gruplara merkezdeki görevlerin hiçbir zaman tamamen kapatılmadığını Itzkowitz (1968) göstermiştir. Baskı altına girmeleri ile bazen eski Türk aristokrasisi üyelerinin vakıf kurarak mal ve mülklerini korumaya çalıştıklarını görüyoruz. Örneğin Beyşehir'de Eşrefoğulları bu yolu seçmişlerdir (Mardin, 1967:122).

(11) Bu açıdan Osmanlı toprak sistemi Roma, İnka ve eski Hint İmparatorluklarının toprak rejimlerine benzemektedir.

Devletin toprak ve köylüler üzerinde kontrolunu sınırlandıran tüm feodal haklar ortadan kaldırılmıştır. Hatta 1475'de vakıf topraklarının büyük bir bölümü müsadere edilerek timarlı sipahilerin yönetimine verilmiştir.

Batıda timar **(fief)** feodal senyörün bahşettiği bir hak idi. Önceleri feodal senyörler timar olarak verdikleri toprakların Roma Hukukunda öngörüldüğü şekilde rekabe yahut kuru mülkiyetini ellerinde tutuyorlar, vasallar ise yalnızca intifa yahut kullanma hakkına **(usufruct)** sahip oluyorlardı. Daha önce hayat boyu verilen timarların dokuzuncu yüzyıldan itibaren mirasçılara geçtiğini görüyoruz (Ganshoff, 1952:117, 119). Feodalitenin olgunluk döneminde ise Batıda timar, toprak kullanımı yanında özellikle kişisel siyasal hakları da beraberinde getirmiştir (Weber, 1968:1071, 1078-1099). Yine klâsik Batı feodalitesinde senyör ile vasal arasındaki ilişkiler, temelde eşit toplumsal statüdeki kişiler **(comitati)** arasında ortaya çıkan bir ilişki türüdür (Thorner, 1965:144-146; Szeftel, 1965:179, Hoyt, 1961:4).

Osmanlı'da ise timar kurumu, Bizansın **pronio,** Rusya'nın **pomest'**e ve eski Hint toplumunun **jagir** kurumlarına benzer. Tüm bu örneklerde, kişiye timar verilmesi o kişiye siyasal haklar da tanınması anlamına gelmez. Ayrıca bu örneklerde, timar alan ile veren aynı yahut yakın statüde kişiler değildir.

Osmanlı'da verilen timar'ın bir öğesi dirlik'tir. Timar sahibi, atandığı bölgede kaldıkça genellikle küçük bir çiftlikten oluşan bu dirlik'ten geçimini sağlar. Bir başka yere atandığı zaman dirliğini devlete geri vermek zorundadır. Timar sahibinin çiftliğindeki köylüler ile ilişkisi Arapların ikta kurumunu andırır. Timar sahibinin köylülerin sırtından geçinmesi söz konusu dirliğin sınırları içinde kalır. Bölgesindeki diğer topraklarda yaşayan köylüler üzerinde yalnızca denetim yetkisi vardır. Köylülerin çift sürmeye devam etmelerini ve vergilerini düzenli vermelerini sağlamakla yükümlüdür. Timar sahibi bu toprakları kendi adına sürdürtemeyeceği gibi o topraklarda yaşayan köylüleri «kiracılık» kurallarına uydukları sürece başka yerlere de gönderemez. Bölgede idare ve hukuk işleri, yeniçeri ağaları ve kadılar tarafından yürütülür. Köylüler, adalet önünde timar sahipleri ile eşit sayılırlar; timar sahiplerini kadılara ve idarecilere şikâyet etme hakkına sahiptirler (Gibb ve Bowen, 1950:235-275; Lewis, 1961:89; Shaw, 1976:126; Itzkowitz, 1972:49; Meriç, 1974:59; Yücel, 1974). Osmanlı'da

timarlı sipahinin merkezden özgür siyasal yetkileri yoktur (Szyliowicz, 1977:108).

Merkez'den özgür siyasal yetki sahibi olma, herşeyden önce kural koyma hakkını içerir. Bu yetkiyi kişi yahut kurul vekâleten değil kendi adına kullanır. Osmanlı'da bu tür siyasal yetkinin taşraya tanınmadığının en önemli kanıtlarından biri son derece kapsamlı kanunnamelerle karşılaşmamızdır. Osmanlı'da, Roma-Bizans kamu hukuku **(Ius publicum)** geleneğini canlandırmıştır. Osmanlılar, Avusturyalı âsillerin 1860'larda son derece tehlikeli bulacakları «kişisel kararlarla hak alıp verme» kuralını Sasânilerden almışlardır. Osmanlı padişahları, örf-i sultani kurumu yoluyla emsallere bağlı kalma zorunluluğunda kalmadan kurallar koyabilmişlerdir (Mardin, 1962:102; Shaw, 1976:135); Osmanlı'da kanun ve kurallar, ortaçağlarda Batıda yalnızca geleneği yorumlayan **customal**'lardan çok değişik bir niteliğe sahiptirler (Weber, 1968:1012) ([12]). Berat vererek yahut beratları geri alarak Osmanlı'da padişah, kişinin vergi vermeyen gruba dahil olup olmadığına her zaman karar verebilmiştir (Mardin, 1969:272).

---

(12) Örf-i sultani, seküler bir yönetici olarak padişahın iradesi yahut emirleri anlamına gelir (Heyd, 1973:169). Lybyer'e göre (1913:152), örf-i sultani tahtta bulunan padişahın egemen iradesini temsil eder. Kurum bu hâli ile Roma'nın **Ius** kurumundan daha çok **lex** kurumuna benzer. çünkü Osmanlı, Kamu hukuku konularını dalma yönetim konuları haline dönüştürmüştür. Osmanlı'dan önceki Müslüman devletlerinde de hükümdar, savaş, vergi, siyaset gibi kamu işlerini ilgilendiren alanlarda İslâm'ın kurallarını tamamlarken sınırsız takdir yetkisine sahip olmuştur (Schacht, 1964:84-85). Osmanlı, bu gelenekten etkilendiği gibi ayrıca daha önceki Türk-Sâsani devlet geleneklerini de benimsemiştir (İnalcık, 1958:107). Böylece Osmanlı da genel kamu çıkarının söz konusu olduğu durumlarda padişah şeriat ile çelişen kurallar koyabilmiştir (Heyd, 1973:192). «Kuran'dan çok hükümdarın kişileri kötü yola sapmaktan önleyebileceği» kuralına dayanarak Osmanlı'da padişah ceza konularında Şeriatın izin verdiğinden daha ağır cezalara hükmedebilirdi (Heyd, 1973; Mumcu, 1963). Keyfi ceza vermeyi yasaklayan 1839 Gülhane Hatt-ı Hümayunundan sonra dahi bazı cezalar, «siyaseten», yani idari ve siyasal nedenlerden dolayı verilebilmiştir. (Mumcu, 1963:174). Abdülhamid döneminde bir sadrazamın, «Konuşulan konu dini değil siyasidir», diyerek karışmak isteyen bir şeyhülislam'ı azarladığını görüyoruz (Pakalın, 1940-1948:335-337, Akarlı, 1976:111'de anılıyor). Osmanlı'da padişahın Şeriat karşısında durumunun ne olduğu hiçbir zaman açıklığa kavuşmamıştır (Karal, 1947:5).

Osmanlı padişahlarının kural koyma yetkilerini büyük ölçüde kullandıklarını görüyoruz. Yalnız Fatih Sultan Mehmet döneminde üç kanunname yayınlanmıştır. Bu kanunnamelerle, uyrukların yükümlülükleri ve statüleri, merkezi yönetim örgütleri ve toprak kullanımı ve vergiler konularında düzenlemeler yapılmıştır. I. Selim döneminde adalet örgütü yeniden düzenlenmiş ve yeni ceza yasaları yapılmıştır. 1539'dan 1541'e kadar timar sahipleri ile ilgili bir seri düzenleme yapılmıştır. Bu kişilerin görevleri tanımlanmış, yanlarındaki askerlerin maaşları ve görevleri belirlenmiş ve tarımsal vergiler yeni kurallara bağlanmıştır (Shaw, 1976:62-63, 101) ([13]).

Bu kapsamlı kuralların varlığı sonucu Osmanlı'da kişi ile devlet arasında karşılıklı hak ve ödev fikrinin geliştiği zannedilmemelidir. Osmanlı'da devlet, daima düzenleyicidir, hak veren değil. Devlet, uyrukları ile ilişkilerinde geniş takdir yetkisine sahiptir. Devlet kendisini, kendi koyduğu kurallara uymak zorunluluğunda hissetmez. Kurallar, haklarla değil yükümlülükler ve sorumlulukla ilgilidir.

Osmanlı'da topluma karşı devleti güçlü kılan nedenlerden biri, **caesaropapism** yahut din devlet birliğidir. İslâm dini, devletten özgür bir kurum olarak gelişmemiştir (Eisenstadt, 1973:190). Böylece Osmanlı'da, Batıda liberalizmin gelişmesini kolaylaştıran devlet-kilise karşıtlığına benzer bir olguya rastlanmaz (Mardin, 1971:207). Din adamları, padişah tarafından atanmışlar ve görevlerinden alınmışlardır (Shaw, 1976:135) ([14]).

Din-devlet birliği, devletin toplumdaki konumunu güçlendirmiştir. Toplumun refahı, devlete hizmet eden grupların toplumdaki «serbest yüzen kaynaklara» **(free-floating resources)** el koymasına bağlı sayılmıştır. Bu yüzden askerlere gerek duyulmuş, bu, devletin tüm gelirlere el koymasını gerektirmiş, bu gereksinme vergi konularına özel önem kazandırmış ve bu yüzden «adalet» kavramı ortaya çıkmıştır. «Adalet» Osmanlı'da herkesi yerli yerinde tutmak ve daha çok vergi verebilmeleri için uyrukların esenliğini sağlamak olarak algılanmıştır (İnalcık, 1964c:42-43; Itzkowitz, 1972:88).

---

(13) Nitekim ülkenin Doğu bölgelerindeki bazı idari birimlere «hükümet» adı verilmiştir. Bunlar, merkezin yakından denetleyemediği bölgelerdir. (Yücel, 1974:669).

(14) Osmanlı'da devletin, dinin somut görüntüsü olduğu, dinin ise devletin özünü oluşturduğu fikri ile karşılaşıyoruz (Berkes, 1964:6-7).

Osmanlı'da devlet, padişahın kişiliği ile özdeşleştirilebilir mi? Belki kuruluş ve yükseliş devirlerinde bunun böyle olduğu söylenebilir. Bu dönemde padişahların yönetimde etkin bir rol oynadıklarını ve güçlü kişiler olduklarını görüyoruz. Daha sonraki yüzyıllarda ise padişah, zaman zaman askeri, sivil, dini bürokrasilerin ve/veya saray gruplarının elinde «oyuncak» olabilmiştir. Söz konusu yüzyıllar bakımından devlet'i padişahın kişiliğinden ayırmak zorunluluğu vardır. Yönetici kadrolar giderek padişahtan çok devlet'e hizmet eder olmuşlardır. Böylece yavaş yavaş padişahların karizmalarını yitirdikleri ve karizmanın devlete atfedildiği söylenebilir. Devletin, toplumda bütünleşmenin **(integration)** simgesi ve toplum katlarında hayranlık ve korku uyandıran bir kurum haline dönüştüğü ileri sürülebilir ([15]). Padişahlar, artık devletin çıkarı zorunlu kıldığı durumlarda tahttan indirilebilmektedir.

Merkezi otoriteye değil de kişilere yollamada bulunduğumuz zaman «merkez» kavramı ile toplumda devletin üstünlüğünü devam ettirmeye çalışan kimseleri kastediyoruz. Bu anlamdaki «merkez»in üyesi olmak için «uygun» bir kültür ve eğitime sahip olmak faydalı idi, fakat tek yol değildi. Osmanlı'da devlete aynı heyecanla hizmet sunan okuma-yazma bilmeyen vezirlere de rastlanmıştır. Merkezin üyeleri, «Bu devlet nasıl kurtulur?» sorusunu benzer bir biçimde yanıtlayan kişilerden de oluşmamaktaydı. Örneğin, ondokuzuncu yüzyılın ilk yıllarında, «tutucu» grubun lideri Hâlet Efendinin merkez'in âyan ile çatışmasında önde gelen bir rol oynadığını görüyoruz (İnalcık, 1964 a: 610). Devlete sadakat fikrini aşılayan en genel mekanizmanın merkez bürokrasilerinde görev yapma olduğunu sanıyoruz ([16]). Merkezin gözünde devlet, nizam'ın koruyucusudur. Padişah ise devletin simgesidir. Ancak padişah bu simge olmanın gereklerini yerine getiremezse tahttan uzaklaştırılabilir.

Merkez'in genel özelliği, devlete beslenen sonsuz sadakattir. Bu onların, ne devletin niteliği («Bu bir din devleti midir yoksa akla daya-

(15) Shils (1965:203) karizma olgusunun, düzen gereksinmesinin bir işlevi olduğunu belirtmektedir.

(16) Örgütler de görev yapmanın bazı durumlarda eğitim veya sosyo-ekonomik köken faktörlerinden daha güçlü toplumsallaştırıcı etkisi olabileceği konusunda bkz. Longton (1969:144-159) ve Almond ve Verba (1966: 12. Bölüm).

nan bir devlet midir?» ne de nasıl kurtulacağı («Bu devlet gelenekleri canlandırarak mı yoksa Batılılaşma yolu ile mi kurtulur?») konularında düşünce birliğine sahip oldukları anlamına gelmez. Merkez gerek kurumsal gerekse kişisel çatışmalarla daima bölünmüş durumdadır. Özellikle eski Türk aristokrasisi ikinci plâna düştükten sonra kulların gücünü dengeleyebilecek bir güç kalmamıştır. Kulların gücü, «böl ve yönet» stratejisi ile sınırlandırılmaya çalışılmıştır (Timur, 1979:180-181, 190). Örneğin kazasker ve defterdar, sadrazam yerine doğrudan doğruya padişaha karşı sorumlu kılınmışlardır. Taşrada timarlı sipahi, mültezim veya muhassıl, kadı, mutasarrıf ve yeniçeri ağası ile yetkilerini paylaşmak durumunda bırakılmışlardır. Ayrıca kul statüsünün verdiği güvensizlik dolayısıyla kişisel çatışmalar örgütsel bölünmeler ile çakışmıştır. Yeni bir göreve atanan kul, kendini entrikalara karşı güvence altına alabilmek için denetimi altındaki kritik görevlere kendi adamlarını yerleştirmeye çalışmıştır.

Devlet, Osmanlı'da herhangi bir grup tarafından ele geçirilemeyecek kadar güçlü olmuştur. 1839 Gülhane Hatt-ı Hümayunu ve 1856 İslahat Fermanından sonra dahi bürokratlar yerlerinden (Karal, 1956:342) hatta hayatlarından güvenli değildirler. Hâlâ sürülebilirler, hattâ gizlice boğdurulabilirler. Hourani'nin (1968:47) belirttiği gibi, merkezin üyelerini, devletin izin verdiği ölçüde özgür hareket edebilen devletin uzantısı, kişiler olarak düşünmek uygun olur ([17]). Merkez (1964:62-63) ondokuzuncu yüzyılda Batılılaşma taraftarlarının herhangi bir grubun yahut sınıfın hatta kendilerinin dahi çıkarlarını temsil etmemiş olduklarını göstermiştir. Merkez'in üyelerinin kendi içlerinde bölünmüş oldukları ve devlet ile ilişkilerindeki belirsizlik gözönüne alınırsa bu kişilerin bir (ekonomik) sınıf oluşturduğunu söylemek güçtür.

Aşağıda da görüleceği üzere, bu zümre ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısı boyunca da, köylü ve küçük çiftçilerin çıkarlarını gözetmeye çalışmışlardır.

Gerçekten merkezin değişmeyen siyasal yaklaşımı, devletin vergi gelirlerini düzenli bir biçimde toplayabilmek için köylülerin ve küçük çiftçilerin esenliğini sağlamaktır. Atatürk'ün biraz değişiklikle yir-

(17) Genel kuramsal düzeyde bu kavramlaştırma ile ilgili olarak bkz. Halpern (1977:32).

minci yüzyılda tekrarladığı gibi, daha onaltınca yüzyılda Kanuni Sultan Süleyman, memleketin gerçek efendisinin uyruklar olduğunu söylemiştir (Karal, 1954:191). Mütesellim yahut voyvodaların atanma beratlarında daima reaya'nın haklarına saygı gösterilmesi istenmiştir. Bu kişiler, yetkilerini kötüye kullandıkları zaman Merkez bu atamaları daha yakından kontrol etmeye çalışmıştır (İnalcık, 1977) ([18]).

Osmanlı'da merkez, köylülerin zararına yerel seçkinlerle anlaşmaya girmeye hiçbir zaman yanaşmamıştır. Bu noktada Osmanlı ile Doğu Avrupa'daki durum arasında tam bir karşıtlık vardır. Batı Avrupa'da da saltçı krallıklar döneminde senyörlerin feodal ayrıcalıkları devam etmiştir (Moore, 1966:55; Anderson; 1974:429; Lefebre, 1971:15-23). Prusya'da, Avusturya'da ve Rusya'da saltçı rejimler, aristokrasi ile anlaşma yapmışlar ve aristokrasiye köylüler üzerinde yetkiler tanımışlardır. Örneğin, 1653'de Prusya'da aristokrasinin devamlı merkezi orduya karşı çıkmaktan vazgeçtiğini, buna karşılık aristokrasinin ekonomik ve toplumsal çıkarlarının ve yerel yetkilerinin güçlendirildiğini görüyoruz (Hintz, 1975:46). Çarlık Rusyası'nda, çeşitli dönemlerde asılzade sınıf devletin emrine girmiş, buna karşılık serflerin çalıştığı mâlikânelerin gelirleri kendilerine bırakılmıştır. Avusturya'da da Çarlık Rusya'sındakine benzer özel kanunlar çıkarılmıştır. Bu ülkede 1627, 1717 ve 1738 yıllarında çıkarılan arazi ile ilgili kanunlarla toprak sahiplerinin durumları güçlendirilmiştir (Beloff, 1962: 122, 137).

Buna karşın Osmanlı'da yerel seçkinlere benzer yetkiler hiçbir zaman tanınmamıştır. Daha önce de belirttiğimiz gibi, merkez yerel seçkinleri daima kendi amaçlarını gerçekleştirmek için kullanmak istemiştir. Önceleri padişahın iradeleri âyan, eşraf ve lonca başkanları tarafından halka duyurulmuştur (İnalcık, 1964c:47; Davison, 1968:96). Daha sonraları, timar sisteminin yerini sırasıyla iltizam ve doğrudan doğruya vergi toplama düzenleri aldığı zaman yerel seçkinlerin oynadığı rol daha da önem kazanmıştır (Bowen, 1960:778). Ancak bu seçkinlerin yetkileri merkezden özgürleşememiş ve ona bağımlı kalmıştır. Burada konuya, Hourani'nin (1968:46) genel olarak yerel seçkinlerin siyasal sistemlerdeki rollerine ilişkin çözümlemeleri açısından

(18) Merkez, ayrıca çeşitli adaletnameler yayınlayarak yetkilerini kötüye kullananları uyarmıştır (Özkayacı, 1974).

bakmakta yarar var. Hourani'ye göre yerel seçkinlerin siyasal etkinliği genellikle iki faktöre dayanır. Birinci faktör, merkeze yetki ile taşra arasında köprü rolü oynamaları, merkezi yetke karşısında genel olarak taşrayı temsil etmeleri ve çeşitli konularda bu yetkeyi temsil edenlere danışman olarak yardım edebilecek durumda olmalarıdır. İkinci faktör, yerel seçkinlerin konumlarının onlara verdiği toplumsal güç ve bunların yerel düzeyde doğal lider olmalarıdır. Yerel seçkinlerin siyasal gücünü belirleyen bu iki faktör birbirleri ile genellikle ilintilidir. Merkezi otorite ile taşra arasında köprü rolü oynamaları topluluklarında doğal lider olarak ortaya çıkmalarını kolaylaştırır; diğer taraftan yerel seçkinler doğal olmaları nedeniyle kendilerinden merkezi otorite ile taşra arasında köprü rolü oynamaları istenir. Osmanlı'da yerel seçkinlerin merkezi otorite ile ilişkileri kendilerinin toplumsal gücünden çok daha önemli bir faktör olarak ortaya çıkmıştır. İlişkileri kendilerinin toplumsal gücünden çok daha önemli bir faktör olarak ortaya çıkmıştır. Söz konusu yerel seçkinlerin etkinliği merkezi otoritenin zayıflaması oranında artmıştır. Osmanlı'da yerel seçkinler, bir boşluğu doldurmuşlardır; bu seçkinler değişik bir programla merkezi otoriteye karşı çıkmamışlardır. Güçlerinin merkezi otoriteye bağımlı olarak ortaya çıktığı, bu kişilerin niteliğine biraz daha yakından bakarsak daha da belirginleşir.

Osmanlı'da yerel seçkinlerin bir asilzade zümresi olmadığı açıktır. Bilindiği gibi asilzadeler, kişinin kan bağı ile üyesi olduğu bir hukuksal zümreyi oluşturur (Pirenne, 1973:146). Osmanlı'da yerel seçkinlerin bir aristokrasi, yani merkezi devlet işlerinde önemli bir rol oynayan bir zümre oluşturdukları söylenebilir mi? Batıda, özellikle Doğu Avrupa'da, bu tür bir rol oynayan kişilerin toprak üzerinde sınırsız yetkileri olduğunu biliyoruz. Osmanlı'da yerel seçkinler büyük malikânelere hükmetmişlerse de benzer yetkilere hiçbir zaman sahip olamamışlardır. (İnalcık, 1978) Eisenstadt'ın (1963:180-181) işaret ettiği gibi Batıda toprak sahibi aristokratlar siyasal güçlerinden çok şey kaybettikleri zaman dahi şu etkinliklere girişmekten geri durmamışlardır: 1) Sivil bürokrasi içinde önemli mevkileri ele geçirmek, 2) Üst kademe yöneticilerine kendi değerlerini ve yaşam biçimlerini aşılamaya çalışmak, 3) Merkezi otoriteye karşı çıkan akımları geliştirmek ve örgütlemek, ve 4) Merkezi otoritenin sağladığı olanaklardan yararlanarak kendi ekonomik durumlarını sağlamlaştırmak (Ayrıca bkz. Anderson, 1974:55). Osmanlı'da ilk üç kategori etkinliklere rast-

lamıyoruz. Taşrada merkezi etkilemek ve elde etmek amacı ile yeni siyasal yapılar ortaya çıkmamıştır (Birtek, 1978:126). Dördüncü kategori etkinliğe girişilmiştir ancak yerel seçkinler hiçbir zaman ekonomik girişimcilik yolu ile merkezden özgür bir güç haline gelmeye çalışmamışlardır. Osmanlı'da yerel seçkinler merkez ile köylü kesim arasında aracı rolü oynamak ile yetinmişlerdir (Mardin, 1969:263). Yerel seçkinler mültezim, müteselim, voyvoda ve yerel seçilmiş kurul üyesi olmayı yeğlemişlerdir. Böylece merkezin belirlediği bazı mevkileri doldurmuşlardır (Sadat, 1972:351). Nitekim, merkez, âyanlığı dikkatle tanımlamıştır: «Ehliyetli, çevresinde iyi bilinen, namuslu, zengin, sözü halk tarafından dinlenen kimseler» (İnalcık, yakında çıkacak). Ayân'lık «rütbesi» merkezin özel olarak çıkardığı berat'lar ile kazanılmıştır (İnalcık, 1977; Fekete, 1960:1170). Âyanın böyle merkezi tarafından düzenlenmiş bir statüyü kabul etmeleri ve bu mevkiler için taşrada aralarında yarışmaya girmeleri âyan arasında yatay ilişkilerin gelişmesini engellemiştir. Her yerel seçkin, devlet ile dikey ve kişisel ilişki içinde olmuş ve merkezden vekâleten edindiği yetkileri kullanarak devlet ve kişi zararına kendi ekonomik çıkarlarını kovalamıştır. Cook (1976:8), Osmanlı'da merkezi yetkenin zayıflaması ile yerel düzeyde sorumsuzluğun artması arasında yakın bir ilinti vardır derken, bu duruma işaret etmiş olsa gerektir.

Merkez, yerel seçkinlerin idarede görev almalarını daima geçici bir önlem olarak görmüştür. Merkez, her fırsatta âyanlık kurumunu ortadan kaldırmaya çalışmıştır. Örneğin, 1786'da bu kurum kaldırılmış, fakat kısa bir süre sonra yeniden ortaya çıkmıştır (Lewis, 1961:441). Merkez, yerel seçkinleri daima birbirine düşürmeye çalışmıştır ve kontrolü kaybedeceğini hissettiği anlarda âyana karşı da **realpolitik**'e başvurmaktan çekinmemiştir. Merkezin gözünde âyan daima bir «mütegallibe güruhu» olarak kalmıştır (İnalcık, 1977).

— III —

Merkezin devlet anlayışı ve kenar'a karşı tutumu ondokuzuncu yüzyıl boyunca da değişmemiştir. Bu yüzyıl boyunca girişilen modernleşme yahut Batılılaşma çabaları, son çözümlemede âyan karşısında merkezi güçlendirmeye yöneliktir (Karpat, 1968:70; Idem, 1972:251-252; Slade, 1854:115).

Bazı benzerliklerine karşın Sened-i İttifak bir Magna Carta değildir ve Osmanlı siyasal gelişimini Magna Carta'nın İngiltere'deki siyasal gelişmeleri etkilediği gibi etkilememiştir. Magna Carta, çoğunluk kuralını ve yerel seçkinlerin merkezi yetkeyi etkileyebileceklerini açıkça kabul etmiştir. Magna Carta, hukuk devleti düşüncesinin gelişmesinde çok önemli rol oynamıştır. Baronların krala karşı giriştiği her mücadelede Magna Carta'ya yollamada bulunulmuştur (Thorne ve diğerleri, 1966:28, 32, 38, 45, 52, 89).

Sened-i İttifak ise hiçbir zaman aynı amaçla kullanılmamıştır (Shaw ve Shaw, 1977:3). Alemdar Mustafa Paşa'nın siyasal etkinliğini kaybetmesi ile birlikte bu belge de unutulmuştur (İnalcık, 1964a:609). Daha sonraları Osmanlı'da çoğulculuk ile ilgili emsal arandığında Sened-i İttifak akla gelmemiş, ilk halifeliğin seçime dayandığı ve Kuran'daki meşveret ile ilgili hüküm üzerinde durulmakla yetinilmiştir (Davison, 1968:95).

Kaldı ki Sened-i İttifak, kenar'ın girişimi sonucu ortaya çıkmamıştır. Alemdar İstanbul'a, II. Selim'i tekrar tahta çıkarmak ve Nizam-ı Cedid ordusunu yeniden kurmak isteyen bir merkez grubu tarafından çağrılmıştır (İnalcık, 1964a:604). Gerek Alemdar'ın İstanbul'a çağrılması, gerekse devlet işlerinin nasıl yürütüleceğinin kendisine öğretilmesi III. Selim'in tahttan indirildiği günlerde Rusçuk eyaletine kaçan ve Rusçuk yarânı diye bilinen bir grup tarafından gerçekleştirilmiştir. Alemdar da daha sonra merkezdeki bir hizbin yeniden siyasal iktidarı elde etmek için kendisini kullandığını itiraf etmiştir (Mardin, 1962:146; Karal, 1947:91; Uzunçarşılı, 1942:82-83, 98, 102).

Ayrıca merkez, Alemdar'ın idaresine hiçbir zaman yasallık (meşruiyet) atfetmemiştir. Tarihçi Şanizade, bu dönemde idarenin «bi-nâm ve nishân» (bilinmeyen ve önemsiz) kişilerin elinde olduğunu söyler. İstanbul halkının gözünde de Alemdarın yönetimi, yasal otoritenin kötüye kullanılmasıdır. Alemdar, halka göre sadece «haydutbaşı»dır (Levy, 1977:5-6; Karal, 1947:99).

Alemdar, devletin karşı karşıya bulunduğu kritik durumu gözden geçirmek üzere diğer yerel seçkinleri İstanbul'a çağırdığı zaman bunlardan bazıları kendisini kıskandıkları yahut ondan çekindikleri için gelmemişlerdir (İnalcık, 1964a:604). Bu olay, yerel seçkinler arasında devlet görevleri için yarışmanın devam ettiğini ve bir yerel seçkinin devlet yetkesini elde ettiği an bunu diğerlerini ezmek için

kullanmaya hazır olduğunu gösterir. Sened-i İttifak'tan önce yerel seçkinlerin kendi aralarında bir ittifak içinde olduklarını söylemek olanaklı değildir (Son nokta ile ilgili olarak bkz. Shaw, 1971:397 vd) ([19]).

Mardin, Osmanlı toplumundaki toplumsal hareketlilik'i Alaaddin'in lâmbasına benzetir. Aynı analoji, yerel seçkinlerin devlete karşı tutumları konusunda da geçerli görünüyor. Alemdar, İstanbul'a gelen diğer yerel seçkinlerle yaptığı toplantıda devletin kurtarılması gereğini özellikle vurgulamıştır (Uzunçarşılı, 1947:96). Bu toplantı sonunda hazırlanan belgede de defalarca devletin önemi belirtilmiştir (İnalcık, 1964a:612).

Sened-i İttifak'a göre, yerel seçkinler vergilerin toplanması ve askere adam alma konularında merkeze yardım edeceklerdir. Her iki yardımın da merkezi güçlendireceği açıktır. Ayrıca padişahın hiçbir gruba sorumlu olmadığı belirtilmiştir. Sened'in yürütülmesinden sadrazam sorumlu tutulmuştur. Hayatı padişahın iki dudağı arasında olan Sadrazamın Sened'i etkin bir biçimde nasıl yürütülebileceği belli değildir. Sened'e göre yerel seçkinler Sened hükümlerine aykırı hareket etmedikçe bu seçkinler zararına girişimde bulunamayacaktır. Yerel seçkinler merkezin güçlenmesine yardım edeceklerine göre merkezin böyle bir girişimde bulunması için zaten bir neden bulunmamaktadır.

Sened'in taraflarının eşit toplumsal statüde olduğu varsayımı bir kenara bırakılır ve bu belgenin üstünlüğünü devam ettirmek isteyen bir merkez ile siyasal etkinliğini yalnızca yerel düzeyde sürdürmek isteyen kenar arasında yapılmış bir anlaşma olarak düşünüldüğünde Sened hükümleri daha bir anlam kazanmaktadır. Daha önce de belirttiğimiz gibi, kenar, merkezdeki siyasal kararlara katılmaya hiçbir zaman istekli olmamıştır; onun tek isteği taşradaki etkinliklerine karışılmamasıdır (İnalcık, 1964c:52-53; Dawison, 1968:95; Karpat, 1968: 80). Osmanlı yerel seçkinlerinin yönetim reformu ile ilgilenmeleri yerel düzeyde rakiplerinden kurtulmak içindir. Çünkü merkezin taşradaki memurları üzerinde denetimi zayıfladığı ölçüde bu memurlar

(19) Toplumda önde gelen aileler düzeyinde de yatay ilişkilere rastlanmamaktadır. Findley (yakında çıkacak), Osmanlı evlenmelerinde gelin ile damadın ekseriya değişik toplumsal katmanlardan geldiğine dikkati çekmektedir.

yetkiyi kötüye kullanıp halkı soyma konusunda âyan ile yarışıyorlardı (Sadat, 1972:354, 360). Bu yüzden Osmanlı'da kenar, merkez'in taşra örgütünü kontrol altında tutmasını istemiştir. Kendileri, merkezdeki politika ile ilgilenmedikleri için merkezin belli ölçüde güçlenmesini önemsememişlerdir.

Öte taraftan ondokuzuncu yüzyıl boyunca merkezin taşraya daha etkin bir biçimde nüfuz etme çabası daha sonra merkez ile kenar'ı tekrar karşı karşıya getirecektir. Daha önceki yüzyıllarda bazı devlet görevleri konusunda âyan'a yetkiler verildiğinden söz etmiştik. Ondokuzuncu yüzyılda ise yönetimin merkezileştirilmesi ile devlet ile uyrukları arasında ara güçlerin olmaması idealinin canlandırılması çabalarına tanık oluyoruz (Shaw, 1968; Mardin, 1973:180).

Tanzimat döneminin siyasal felsefesi, onsekizinci yüzyıl Batı Avrupa ussalcı geleneğini hatırlatmaktadır. Fransız Devrimi öncesinde Rousseau tarafından ayrıntılı olarak açıklanan bu geleneğe göre millet, bir örneklik gösteren bir toplumdur; genel kamu çıkarı özel çıkarlardan çok daha önemlidir. Devlet, genel kamu çıkarını temsil eder. Tek anlamlı siyasal ilişki devlet ile tek tek kişiler arasındaki ilişkidir (Palmer, 1959; Talmon, 1960).

Tanzimat döneminde de aynı siyasal yaklaşım benimsenmiştir; yerel seçkinlerin ayrıcalıklarına bu sistemde yer yoktur (Hourani, 1968:54, 63), Tanzimat reformlarının amacı tek tek «vatandaşlarla» ilinti içinde olacak ve merkezi bir yönetim kurmaktır. Söz konusu devlet anlayışı ve bu yüzyılda giderek artan Batılı devletlerin baskısı ondokuzuncu yüzyıl boyunca ortaya çıkan merkez kenar ilişkilerini büyük ölçüde etkilemiştir. Gülhane Hatt-ı Hümayunu'nda ve İslahat Fermanı'nda sözü edilen eşitlik ilkesinin bir amacının Batılı devletleri yatıştırmak olduğu bilinmektedir (Karpat, 1972:258). Ancak bu ilke, burada sözü edilen devlet anlayışına da uygun düşmektedir. Gülhane Hatt-ı Hümayunu'nu hazırlayan Reşit Paşa, bu Hattın etkisi ile halkın kendilerini devlet ile özdeşleştireceklerini, ekonominin düzeleceğini ve giderek devletin vergiler yolu ile elde ettiği gelirinin artacağını ümit etmiştir (Mardin, 1960:425). Nitekim Hattın ilkelerinin doğal hak kuramları ile ilgisi olmadığı belirtilmiştir (İnalcık, 1964a:620; Shaw ve Shaw, 1977:61).

Reşit Paşa'dan sonra devlet yönetiminde önemli rol oynayan Fuat ve Âli Paşa'lar da temsili sisteme inanmamışlardır (Davison,

1968:101). Genç Osmanlılar ise temsili sistemi cumhuriyete giden bir yol olarak görmemişler ancak üst kademe bürokratların otokrasisini denetleyecek bir mekanizma olarak faydalı olacağına inanmışlardır (Davison, 1963:223). Devereux'nun (1963:253) Osmanlı'nın anayasalcılık deneylerinde başarısızlığının nedenleri olarak belirttiği iki husus, uzun süre devam edegelen patrimonyal siyasal düzenin sonuçları olarak ilgi çekicidir: 1) Hem yönetenlerin hem de yönetilenlerin hukuka saygılı olmamaları; 2) «Vatandaşlar»da hak ve görev anlayışının dengeli bir biçimde gelişmemesi.

Merkez, 1877 parlâmentosunu ve daha önce çeşitli yönetim kademelerinde kurulan temsili kurulları kenar'ı denetim altında tutabilmek için kullanacağı araçlar olarak görmüştür. İlk Osmanlı parlâmentosunun başkanı Ahmet Vefik Paşa'nın sık sık kenar'ın temsilcilerinin sözünü kestiği, konuştukları konuları bilmediklerini ve saçmaladıklarını söylediği bilinmektedir (Lewis, 1961:165). Bu parlâmentonun üyelerinin Fransız Devrimi öncesinde Turgot'ların, Necker'lerin başını yiyen **parlement**'lerin üyeleri ile uzaktan yakından ilgisi yoktur. Osmanlı parlâmenterleri, gider arttırıcı tüm kanun tasarılarını ve gelir, emlâk ve hayvan vergilerindeki her artışı sorgusuz sualsiz kabul etmişlerdir. Emlâk sahiplerinin ve yöneticilerin zorunlu olarak hükûmet bonosu alıcısını öngören bir kanun teklifini de onaylamışlardır (Shaw ve Shaw, 1977:185, ayrıca bkz. Akarlı, 1976:212).

Bu ilk Osmanlı parlâmentosunda kenar'ın temsilcilerinin özellikle ilgilendikleri bir konu, Gülhane Hatt-ı Hümayununun ilânından sonra çeşitli yönetim düzeylerinde meydana getirilmiş bulunan «seçilmiş» kurullarda merkezin etkisini azaltmak olmuştur (Shaw ve Shaw, 1977:185). Merkezin, bu kurulları kurmaktaki amacı Çarlık Rusyası'nda Büyük Petro'nun şehir meclisleri kurmasındaki amaç (Jacoby, 1973:115) ile aynıdır: Gelirlerin toplanmasında etkinliği arttırmak (Ortaylı, 1974:4). Nitekim her önemli yönetim kademesinde bir kurul'un bulunmasına ilişkin hükmün bulunduğu Ocak 1840 tarihli irade aslında vergilerin arttırılması ile ilgili reformlara ilişkin bir iradedir (Davison, 1968:98). Söz konusu kurulların yetkileri kesin olmayıp danışmacı nitelikte idi. Bu kurulların üyeleri olan yerel seçkinlerin, çok defa yetkilerinin ne olduğunu bilmedikleri belirtilmiştir (İnalcık, 1964b:634). Bazen imzalarının önceden alındığı yahut imzaladıkları belgelerin içeriğinin kendilerine açıklanmadığına işaret edilmiştir

(Pinson, 1975:114). Maaşları düzenli bir biçimde ödenmediği zaman kurul üyesi yerel seçkinler bazen istifa etmişlerdir (Shaw ve Shaw, 1977:87). Bu kurulların toplantıları halka açık değildi. Bundan amacın, yerel seçkinler ile merkez arasında halk zararına yapılan anlaşmaları halktan gizlemek olduğu ileri sürülmüştür (Ortaylı, 1974:21). Bütün bu hususlar, ondokuzuncu yüzyıl boyunca Osmanlı'da anayasalcılık hareketinin gelişmesinde önemli kilometre taşları olduğu ileri sürülmüş bulunan bu kurullar ile yerel seçkinlerin pek ilgilenmediklerini göstermektedir.

Merkez, toplayacağı vergiler ve koyacağı diğer yükümlülükler için görüntüde de olsa taşradan onay alabilmek için kurduğu bu kurulların (Karpat, 1973:37) nasıl oluşacağına da özen göstermiştir. Seçmenlerin belli bir miktar emlâk sahibi olmaları koşulu aranmıştır. Merkez'in, çevrelerinde etkin olabilecek kimseleri seçmen yapmak istediği anlaşılmaktadır. Seçmenler, seçimlerini merkezin verdiği listedeki isimler arasından yapmak zorundadırlar. Seçmenlerden istenen, söz konusu listeden gerekli sayının iki misli kadar isme oy vermeleridir. «Seçilen» kişiler arasından kimlerin bu kurullara gireceğini saptamak yetkisi merkeze aittir. Tüm bu önlemlere karşın merkez yine de işi şansa bırakmak istememiştir: Kurulların üyelerinin yarıdan çoğu merkezin atadığı bürokratlardır (Shaw, 1968:35; Shaw ve Shaw, 1977:85).

Yerel seçkinler, Tanzimat reformlarına karşı çıkmışlardır (Pinson, 1975:104). Davison'un (1963:65) yerinde olarak belirttiği gibi, «(yerel seçkinler) reforma karşı bir tutum almışlardır çünkü merkezin... malî konulardaki denetiminin zayıflığından yararlanmakta idiler». Özellikle merkezin taşrada mâli konulardaki etkisizliği, yerel seçkinlerin daima işine gelmiştir. Daha önce olduğu gibi ondokuzuncu yüzyılda da, merkezin zayıflaması taşrada devlet işlerinde sorumsuzluğun artmasına yol açmıştır.

Osmanlı'da yerel seçkinlerin, kendilerine güvenli olan ve gerekirse, risk yüklenebilecek aristokratik bir zümre olduğunu söylemek çok güçtür. Örneğin bir İngiliz aristokrasisinden bu bakımdan çok farklıdırlar. İngiliz aristokrasisinin, daha onyedinci yüzyılın ilk yarısında yeni ekonomik girişimlerde bulundukları ve lisans veya patent alabilmeleri için merkezi hükümetteki etkilerinden faydalanarak ti-

cari ve endüstriyel gruplara yardım ettiklerini biliyoruz (Stone, 1977:162). Buna karşın İstanbul'da 1845'de toplanan olağanüstü meclise çağrılan Osmanlı yerel seçkinleri, bu gelişme karşısında şaşırmışlar ve ne yapacaklarını bilememişlerdir. Bir tarihçiye göre (Davison, 1968:100), korka korka bazı isteklerini dile getirmişler, diğer bir tarihçiye göre ise (Lewis, 1961:111), bilmedikleri yöntemler karşısında nasıl davranacaklarını kestirememişler ve kendilerinden ne söylemeleri beklendiğini de bilmedikleri için dişe dokunur hiçbir şey söylememişler.

1858 Arazi Kanunnamesi ve 1864 Vilâyet Kanunu da, merkezin kenar üzerindeki etkinliğini artırmak için başvurduğu diğer önlemlerdir (Davison, 1963:99, 147). 1858 Arazi Kanunnamesinin uygulamada yozlaştırılması yerel seçkinlerin memurlara rüşvet vererek ve köylüleri kendi yararlarına tanıklık etmeye zorlayarak istediklerini yaptırmış olmaları durumu değiştirmemektedir. Merkez, köylüleri ve küçük çiftçileri koruyarak tarımda verimliliği ve giderek devletin gelirlerini arttırmaya çalışmıştır. Âli Paşa vasiyetnâmesinde köylülerin tefecinin elinden kurtarılmasını vurgulamıştır (Arıcamlı, 1976:48; Akarlı, 1978:37). Evvelce oranı yüzde on ile yüzde elli arasında değişen öşür yüzde on olarak belirlenmiştir. Ayrıca Memleket Sandıkları kurulmuştur.

1858 Kanunnamesi ile merkez, mirî arazi üzerinde denetimi tekrar ele geçirmeye çalışmıştır (Barkan, 1940:419). Ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı merkezinin giriştiği hareket, Bizans imparatorlarının onuncu yüzyıl boyunca yapmaya çalıştıklarından (Runciman ,1965:83) farklı değildir: yerel seçkinlerin fakir köylülerin topraklarını ele geçirmelerini önlemek için kanun çıkarmak. Kadastro sistemi geliştirilmiş, devlete ait toprakların özel mülk ve daha sonra da vakıf haline dönüştürülmesi önlenmeye çalışılmıştır. Toprak üzerinde yapılacak işlemler, yönetimin iznine bağlı kılınmıştır. Tek bir kişinin tüm bir köyün topraklarının kontrolunu eline geçirmesine karşı bir hüküm getirilmiştir. Kanunun amacı, yerel seçkinlerin geniş toprak parçalarına hükmetmelerini önleyerek merkezi otoritenin etkinliğini korumaktır (Barkan, 1940:376; 379-384; Davison, 1963:99; Warriner, 1966:73). Shaw ve Shaw (1977:115) eğer kanun etkin bir biçimde uygulanabilseydi yerel seçkinlerin taşradaki etkisi

çok büyük ölçüde azalırdı sonucuna varmaktadırlar (20).

1864 Vilâyet Kanununun amacı 1858 Arazi Kanunnamesinin amacından değişik değildir ve yine merkezin kenar üzerindeki etkisi arttırılmak istenmiştir. Özellikle Fuat Paşa, Batılı devletlerin baskısından özgür bir biçimde merkezin taşradaki yönetimini sürdürmeyi amaçlamıştır (Davison, 1963:147; Karal, 1956:153). Kanun, merkezin taşraya düzenli ve etkin bir yönetim götürmenin aracı olarak görülmüştür. Valilerin yetkileri arttırılmıştır. Kurulan yeni yönetim mekanizması ile Arazi Kanunnamesinin de daha etkin bir biçimde uygulanacağı düşünülmüştür. Mithat Paşa'nın Bağdat Valiliği sırasında, arazinin kadastro işlemlerinin yapılması, toprakların devletin kontroluna alınması ve toprak gelirlerinin vergilendirilmesi için yoğun çabalarda bulunduğunu biliyoruz. 1871'de valilerin yetkileri daha da arttırılmıştır.

Birtek'in haklı olarak işaret ettiği gibi Osmanlı'da merkez, kenar üzerinde üstünlüğünü taşrada herhangi bir grup ile ittifaka girmeden tesis etmeye çalışmış, bunu taşraya daha etkin bir şekilde nüfuz ederek başarmaya gayret etmiştir. Bu noktada Osmanlı'nın «gerçek merkeziyetçiliği Tudor'ların aldatıcı merkeziyetçiliğinden ayrılmaktadır» (1978:151).

— IV —

Osmanlı'da yerel seçkinler, sözcüğün gerçek anlamı ile yereldirler. Güçleri merkezin taşradaki etkisizliğine bağlıdır. Hiçbir zaman ekonomik güçlerini merkezin politikasında etkin olacak biçimde siyasal güce dönüştürmeye çalışmamışlardır. Böylece örneğin 1858 Arazi Kanunnamesinin kendi yararlarına çıkmasını sağlayamamışlardır. Amaçlarını gerçekleştirebilmek için memurlara rüşvet vermek, kanunun boşluklarından yararlanmak yahut köylülere baskı yapmak zorunda kalmışlardır. Tüm bu dolaylı yollardan gitmek durumunda kalmaları, hâlâ bağımlı bir statüde olduklarını gösterir. Bu bakımdan, ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında merkezi otorite ile toprak

(20) Geçerken şunu da belirtelim ki Batının mülkiyet anlayışı, koşulsuz ve çekincesiz olarak ilk defa 1926'da benimsenmiştir (İnalcık, 1955: 226-227).

sahipleri arasında bir ittifak oluştuğunu ve bu yüzyıl boyunca ortaya çıkan seçilmiş kurulların giderek güçlenen yerel seçkinlerin baskısı sonucu oluşturulduğu yolundaki hipotezleri kabul etmek güçtür. Eisenstadt'ın geliştirdiği bir sınıflandırmayı kullanırsak, Osmanlı'da toplumsal değişmenin, katmanlar arasında karşılıklı etkileşimin bulunmadığı kısmî bir değişme **(segragative change)** olarak ortaya çıktığı söylenebilir. Güçlenen bir toplumsal katman yani yerel seçkinler, istemlerini dikkatle tanımlamış ve örgütlenmiş bir grup olarak sivrilmemiş, aksine merkez tarafından yaratılan fakat merkezin her zaman kontrol altında tutamadığı bir zümre olarak kalmışlardır. Osmanlı'da, dönüşüm geçiren katmanların birbirlerini etkiledikleri bütünsel bir toplumsal değişim türüne **(coalescent change)** rastlanmamaktadır.

Osmanlı'da merkez ile kenar arasındaki çekişme, hiçbir zaman bir uzlaşma ile çözümlenmemiştir. Eğer bir anlaşmadan söz etmek gerekirse, yerel seçkinler ile bazı bürokratlar arasında devletin kaynaklarını haksız bir şekilde ele geçirmek konusunda ortaya çıkan bir ittifaktan söz edebilir. Merkezin bazı kararlarının kenarın yararına sonuç verdiğini biliyoruz. Ancak bu, merkez böyle istediği için değil, bazı kararlarının nasıl bir sonuç vereceğini kestiremediği için böyle olmuştur. Bunun başlıca nedeni, merkezin bazı kanunlar çıkarmakla konuları çözümleyeceğine dair sarsılmaz inancıdır.

Osmanlı'da reform girişimleri, merkezden ve/veya Batılı devletlerden gelmiştir. Literatürde bu reformlarla ilgili olarak merkezin rolüne pek değinilmemekte, Batılı devletlerin rolü ise abartılmaktadır. Ondokuzuncu yüzyıl boyunca girişilen reform atılımlarının, merkezin burada belirtmeye çalıştığımız siyasal yaklaşımlarına aykırı düşmediğini tekrarlıyalım. Bu konu ile ilgili düşüncelerimiz ile Birtek'in çözümlemeleri (1978) arasında büyük bir uyum bulunmaktadır. Birtek'in de işaret ettiği gibi, tüm dünya ülkeleri düzeyinde ekonomik bağımlı kuramcılarının benimsediği kavramsal çerçeve, temelde iki ögeyi içermektedir: endüstriyel metropol (Avrupa) ve bağımlı bir ekonomi (Osmanlı ekonomisi) (örnek olarak bkz. İslâmoğlu ve Keyder, 1977). Oysa Birtek, haklı olarak, bu kuramsal çerçevenin üç ögeden oluşmasını önermektedir: Osmanlı siyasal merkezi, Osmanlı tarımsal kenar'ı ve Batı Avrupa endüstrisi. Birtek, Osmanlı merkezinin Batı Avrupa'-

dan, kenar'a karşı kendi merkezi bürokrasisini güçlendirmek için borç aldığını belirtmektedir (1978:174).

Merkez-kenar ilişkilerinin niteliği, yerel seçkinlerin toplumsal statüsünde de aksini bulmaktadır. Osmanlı'da yerel seçkinlerin prestiji ancak taşrada yüksektir. Bu prestij, merkezi otorite ile taşra arasında köprü rolü oynamalarının sonucu ortaya çıkmıştır. Bu seçkinler ekonomik güçlerini devletin kendilerine vermek zorunda kaldığı yetkileri kullanarak elde etmişlerdir. Daha önce de işaret ettiğimiz gibi, bu seçkinler merkezin gözünde bir mütegallibe olmaktan öteye gidememişlerdir. Çarlık Rusyası'nda aristokrasi devletin hizmetine girdiği zaman dahi aristokratlar üst kademe yöneticilerine kendi değerlerini ve dünya görüşlerini aşılama çabalarına devam etmişlerdir (Blum, 1971:350). Osmanlı'da ise devlete hizmet her zaman tek prestij kaynağı olmuştur (Koral, 1947:3). Ondokuzuncu yüzyıl sonunda yerel seçkinler, oğullarını merkezdeki okullara ve oradan bürokrasi saflarına göndermeye devam etmişlerdir (Hourani, 1968:65).

Osmanlı siyasal gelişmesine merkez-kenar ilişkileri ve özellikle merkezin bu ilişkiyi algılaması açısından bakarsak, kuruluş döneminden ondokuzuncu yüzyılın sonuna kadar bir devamlılık ve benzerlik görmek kaçınılmazdır. Söz konusu ilişki, Osmanlı siyasal kültürünü de yakından etkilemiştir. Osmanlı siyasal kültürü, önemli ölçüde, Osmanlı siyasal sisteminde içkin gerginliğin bir ürünüdür. Bu gerginlik, güvensizlik, kuşku, keyfilik ve hukuk ve ahlâk kurallarına uymayan «manevralar çevirme» eğilimlerine yol açmıştır. Anderson ve Anderson'un (1967:236) sözünü ettikleri Alman siyasal kültürünün bir özelliğinin Osmanlı siyasal kültür yapısı için de doğru olduğu söylenebilir: «... kişinin kendi kendisinin polisi olması biçiminde ifade edilebilecek faydacı felsefeden ziyade bu kişiler hukuku kendi dışlarında, yönetimin uygulayacağı bir nesne olarak görmüşlerdir, yoksa herkesin uyması gerektiği kurallar bütünü değil. Böylece, eğer başarabilirlerse, hukuka karşı koymayı normal saymışlardır».

Bir görüşe göre ortaçağlarda, ortaya çıkan kişide karakter özgürlüğünün gelişimi, kişinin hakkını kıskançlıkla koruması düşüncesi ve siyasal gücün sınırlandırılması uygulaması ile aristokrasinin siyasal sistemde oynadığı dengeleyici rol arasında yakın ilişki bulunmaktadır (Jouvenel, 1949:319-332). Ziya Gökalp de (Karpat, 168:79'-

da anılıyor) aynı olguya Osmanlı'da rastlandığına, yerel seçkinlerin siyasal sistemde oynadıkları rol ile halk egemenliğine geçişi kolaylaştırdıklarını ileri sürmüştür. Bu görüşe katılmak güçtür. Kendisi bağımlı bir zümre nasıl saltçılığa karşı uğraş örneği olabilir? Aslında tersi doğrudur. Osmanlı siyasal hayatı yetkeci kişilik yapısının gelişmesi için son derece uygun idi. Osmanlı siyasal felsefesine göre, ülkenin varlığını sürdürmesi, padişahın kişileri her an cezalandırabilmesine ve kişinin «korku ile ümit arasında yaşamasına» bağlıdır (Heyd, 1973:145). Yetkeci kişiliğin bir özelliği, kişinin yetkeye tam boyun eğişi, diğeri ise yetkeyi eline geçirenin astlarına karşı son derece sert bir tutum izlemesidir. Bu durum, Osmanlı'da yerel seçkinler ile köylüler arasındaki «feodal» ilişkileri daha acımasız kılmış olabilir.

Mardin (1973:171). Osmanlı'da merkezin kenar konusunda daima tedirgin olduğuna ve merkez ile kenar arasında süregelen gerginliğe işaret etmiştir. Bu durumun, gerek Osmanlı gerekse Türk siyasal ve toplumsal yapılarını nasıl etkilediği henüz ayrıntılı bir biçimde incelenmemiştir. Keyfilik, güvensizlik, kuşku ve hukuka ve ahlâk kurallarına aykırı bir biçimde «manevra çevirmenin» toplumsal yapıları ne kadar tüketeceğini tahmin edebiliriz. Osmanlı örnek olayına baktığımız zaman Anderson'un (1974:403) şu önerisine de hak vermemek olanaksız: «Batıda endüstriyel gelişim ve daha sonra dünyanın diğer bölgelerinin ele geçirilişi ile o ülkelerdeki siyasal ve hukuksal yapıların niteliği arasında çok yakın bir ilişki vardır».

BAŞVURU

ABRAHAMİAN, E. (1974) «Oriental despotism: the case of Qajar Iran» International Journal of Middle East Studies. 5 (Ocak): 3-31.

AKARLI, E. (1975) «The state as a socio-cultural phenomenon and political particiPaton in Turkey» s. 135-156, Idem ile G. Ben-dor (der.) Political Participation in Turkey: Historical Background and Present Problems'In içinde. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi yayını.

——— (1976) «The problems of external pressures, power struggles and budgetary deficits in Ottoman politics under Abdülhamid II 1876-1909: origins and solutions». Basılmamış doktora tezi. Princeton Üniversitesi.

——— (1978) Belgelerle Tanzimat: Osmanlı Sadriazamlarından Âli ve Fuad Paşaların Siyasi Vasiyyetnameleri. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi yayını.

ALMOND, G.A. ve S. Verba (1966) The Civic Culture. Princeton, N.J.: Princeton Üniversitesi Basımevi.

ANDERSON, E.N. ve P.R. Anderson (1967) Political Institutions and Social Change in Continental Europe in the Nineteenth Century. Berkeley ve Los Angeles: California Üniversitesi Basımevi.

ANDERSON, P. (1974) Lineages of the Absolutist State. London: NLB.

ARICANLI, T. (1976) «The role of the state in social and economic transformation of the Ottoman empire, 1807-1918». Basılmamış doktora tezi. Cambridge, Massachusetts: Harvard Üniversitesi Basımevi.

BAİLEY, F.E. (1942) British Policy and the Turkish Reform: A Study in Anglo-Turkish Relations. 1826-1853. London: Cambridge Üniversitesi Basımevi.

BARKAN, Ö.L. (1940) «Türk toprak hukuku tarihinde Tanzimat ve 1274 (1858) tarihli Arazi Kanunnamesi». s. 321-341, Tanzimat: Yüzüncü Yıldönümü Münasebetiyle'nin içinde. İstanbul: Maarif Matbaası.

——— (1956) «Türkiye'de servaj var mı idi?» Belleten 20 (Nisan): 237-246.

BELOFF, M. (1962) The Age of Absolutism 1660-1815. New York: Harper and Row, Publishers. İlk olarak 1954'de basılmıştır.

BENDİX, R. (1964) Nation-Building and Citizenship: Studies of Our Changing Social Order. New York: John Wiley and Sons, Inc.

BERKES, N. (1964) The Development of Secularism in Turkey. Montreal: McGill Üniversitesi Basımevi.

BİRTEK, F. (1978) «The state and the transition to capitalism in England and Turkey: a social structural model.» Basılmamış doktora tezi. Berkeley, California: California Üniversitesi Basımevi,

BLUM, J. (1971) Lord and Peasant in Russia: From the Ninth to the Nineteenth Century. Princeton, N.J.: Princeton Üniversitesi Basımevi. İlk olarak 1961'de basılmıştır.

BODDE, D. (1965). «Feudalism in China». s. 49-93, R. Coulborn (der.) Feudalism in History'nin içinde. Hamden, Connecticut: Archon Books. İlk olarak 1956'da basılmıştır

BOWEN, H. (1960 **«Ayan»** s. 778. The Encyclopedia of Islam'ın içinde. Cilt I, Leiden: E.J. Brill.

CHRİMES, S.B. (1970) English Constitutional History. London, Oxford, ve New York: Oxford Üniversitesi Basımevi, 4. Baskı.

COOK, N.A. (1976) «Introduction» s. 1-9, Idem (der.) A History of the Ottoman Empire to 1730'nin içinde. Cambridge, Massachusetts: Cambridge Üniversitesi Basımevi.

COULBORN, R. (1965 a) «The origins and early development of feudalism in Japan and Western Europe». s. 188-214, Idem (der.) Feudalism in History'nin içinde, Hamden, Connecticut: Archon Books.

COULBORN, R. (1965 b) «An alternative to feudalism», s. 254-269, Ibid'in içinde.

——— (1965 c) «Russia and Byzantium»., s. 344-363, Ibid'in içinde.

CUNNİNİGHAM, A. (1968) «Stratford Canning and the Tanzimat», s. 245-266. W.R. Polk ve R.L. Chambers (der.) Beginnings of Modernization in the Middle East: The Nineteenth Century'nin içinde. Chicago: Chicago Üniversitesi Basımevi.

DAHRENDORF, R. (1973) «Conflict and liberty: some remarks on the social structure of German politics», s. 378-390, R. Bendix (der). State and Society. A Reader in Comparative Political Sociology'in içinde Berkeley: California Üniversitesi Basımevi. İlk olarak 1968'de basılmıştır.

DAVİSON, R. (1963) Reform in the Ottoman Empire, 1856-1876. Princeton, New Jersey: Princeton Üniversitesi Basımevi.

——— (1968) «The advent of the principle of representation in the government of the Ottoman Empire»., s. 93-108, W.R. Polk ve R.L. Chambers (der) Beginnings of Modernization in the Middle East: The Nineteenth Century'nin içinde Chicago: Chicago Üniversitesi Basımevi.

DEVEREUX, R. (1963). The First Ottoman Constitutional Period: A Study of the Midhat Constitution and Parliament. Baltimore, Maryland: The Johns Hopkins Üniversitesi Basımevi.

EİSENSTADT, S.N. (1963) The Political Systems of Empires: The Rise and Fall of the Historical Bureaucratic Societies. New York: The Free Press.

EİSENSTADT, S.N. (1963) The political Systems of empires: The Rise and Fall of the Historical Bureaucratic Societies. New York: The Free Press.

EİSENSTADT, S.N. (1973 a) Tradition, Change and Modernity: The Vision of Modern Societies in Classical Sociology and Contemporary Studies of Modernization and Development. New York: Wiley.

——— (1973 b) Traditional Patrimonialism and Modern Neopatrimonialism. Beverly Hills ve London: Sage Publications, Inc.

——— (1978) Revolution and the Transformation of Societies: A Comparative Study of Civilizations. New York: The Free Press.

FALLERS, L.A. (1974) The Social Anthropology of the Nation-State. Chicago: The Aldine Publishing Company.

FEKETE, L. (1960) **«Berat»**, s. 1170-1171, The Encyclopedia of Islam'ın içinde, Cilt I, Leiden E.J. Brill.

FİCHTENAU, H. (1964) The Carolingian Empire: The Age of Charlemagne. Çev. P. Munz. New York: Harper Torchbooks.

FİNDLEY, C. (Yakında çıkacak) An Emerging Bureaucracy in a Declining Empire: The Ottoman Sublime Porte in the Era of Reform, 1789-1922. Princeton, N.J.: Princeton Üniversitesi Basımevi.

FREY, F.W. (1975) «Pattern of elite politics in Turkey» s. 41-82, G. Lenczowski (der.) Political Elites in the Middle East'ın içinde. Washington, D.C.: American Enterprise Institute for Public Policy Research.

GANSHOFF, F.L. (1952) Feudalism. Çev. P. Grierson London: Longmans, Green and Co.

GİBB, H. ve H. Bowen (1950) Islamic Society and the West: A Study of the Im-

pact of Western Civilization on Moslem Culture in the Near East. Cilt I, Kasım I, London: Oxford Üniversitesi Basımevi.

GOULD, A.G. (1976) «Lords or bandits? the derebeys of Cllicia.» International Journal of Middle East Studies 7 (Ekim): 485-506.

HALPERN, M. (1977) «Toward a transforming analysis of social classes» s. 21-53, C.A.O. Niewenhuijze (der.) Commoners, Climbers and Notables: A Sampler of Studies on Social Ranking in the Middle East'ın içinde. Leiden: E.J. Brill.

HEPER, M. (1976) «Political modernization as reflected in bureaucratic change: The Turkish burecuaracy and a 'historical bureaucratic empire' tradition». International Journal of Middle East Studies 7 (Ekim): 507-521.

——— (1977) Türk Kamu Bürokrasisinde Gelenekçilik ve Modernleşme: Siyaset Sosyolojisi Açısından Bir İnceleme. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayını.

HERLİHY, D. (1970) The History of Feudalism. New York: Walker and Co.

HİNTZE, O. (1975) The Historical Essays of Otto Hintze. Bir önsöz ile derleyen F. Gilbert. New York: Oxford Üniversitesi Basımevi.

HOURANİ, A. (1968) «Ottoman reform and the politics of notables», s. 41-68, W.R. Polk ve R.L. Chambers (der.) Beginnings of Modernization in the Middle East: The Nineteenth Century'nin içinde. Chicago: Chicago Üniversitesi Basımevi.

HOYT, R.S. (1961) Feudal Institutions: Cause or Consequence of Decentralization? New York: Holt, Rinehart and Winston.

İNALCIK, H. (1955) «Land problems in Turkish history». The Muslim World 45 (Temmuz): 221-228.

——— (1958) «Osmanlı hukukuna giriş. Örfi sultani kanunları ve Fatih'in Kanunları.» Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi 12 (Haziran): 102-107.

——— (1964a) «Sened-i İttifak ve Gülhane Hatt-ı Hümayunu». Belleten 28 (Ekim): 603-620.

——— (1964b) «Tanzimat'ın uygulanması ve sosyal tepkileri», Belleten 28 (Ekim): 623-690.

——— (1964c) «The nature of traditional society: Turkey», s. 42-63, R.E. Ward ve D.A. Rustow (der.) Political Modernization in Japan and Turkey'nin içinde. Princeton, N.J.: Princeton Üniversitesi Basımevi.

——— (1976) «The rise of the Ottoman Empire», s. 10-53. M.A. Cook (der) A History of the Ottoman Empire to 1730'nin içinde. Cambridge, England: Cambridge Üniversitesi Basımevi.

——— (1977) «Centralization and decentralization in Ottoman administration». s. 27-52, 362-369, T. Naff ve R. Owen (der) Studies in Eighteenth Century Islamic History. London ve Amsterdam: Feffer ve Simons.

——— (1978) «Impact of the **Annales** school on Ottoman studies and new findings». Review. I (Kış/İlkbahar): 69-96.

İNALCIK, H. (yakında çıkacak) «Military and fiscal transformation in the Ottoman empire». Archivum Ottomanicum.

İSLAMOĞLU, H. ve Ç. Keyder (1977) «Agenda for Ottoman history». Review 1 (Yaz): 31-55.

ITZKOWİTZ, N. (1968) «Eighteenth century Ottoman Realities», Studia Islamica 16 (ay yok): 73-94.

——— (1972) Ottoman Empire and Islamic Tradition. New York: Alfred A. Knopf.

JACOBY, H. (1973) The Bureaucratization of the World. Berkeley, Los Angeles and London: University of California Press.

JOUVENEL, B.de (1949) On Power: Its Nature and the History of Its Growth. Çev. J.F. Huntington. New York: The Viking Press.

KARAL, E.Z. (1947) Osmanlı Tarihi V. Cilt Nizam-ı Cedit ve Tanzimat Devirleri 1789-1856. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

——— (1954) Osmanlı Tarihi VI. Cilt Islahat Fermanı Devri 1856-1861. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

——— (1956) Osmanlı Tarihi VII. Cilt Islahat Fermanı Devri 1861-1876. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

KARPAT, K.H. (1968) «The land regime, social structure, and modernization in the Ottoman empire,» s. 69-92, WR. Polk ve R.L. Chambers (der) Beginnings of Modernization in the Middle East: The Nineteenth Century'nin içinde. Chicago: Chicago Üniversitesi Basımevi.

——— (1972) «The transformation of the Ottoman State, 1789-1909) International Journal of Middle East Studies 3 (Temmuz): 243-281.

——— (1973) «Structural change, historical stages of modernization and the role of social groups in Turkish politics», s. 11-92, Idem ve diğerleri, Social Change and Politics in Turkey'nin içinde. Leiden: E.J. Brill.

——— (1977) «Some historical and methodological considerations concerning social stratification in the Middle East», s. 83-90, C.A.O. van Nieuwenhuijze (der) Commoners, Climbers and Notables: A Sampler of Studies on Social Ranking in the Middle East'ın içinde. Leiden: E.J. Brill.

LANGTON, K.P. (1969) Political Socialization. New York: Oxford Üniversitesi Basımevi.

LEFEBRE, G. (1971) The Coming of the French Revolution. Çev. R.R. Palmer. Princeton. N.J.: Princeton Üniversitesi Basımevi. İlk olarak 1947'de basılmıştır.

LEVY, A. (1977) «Power politics at the center, 1808-1812: the resurgence of the Ottoman Sultanate», Birinci Uluslararası Türkiye'nin Toplumsal ve Ekonomik Tarihi (1071-1920) Kongresi'ne sunulan bildiri, Ankara, 11-14 Temmuz.

LEWİS, B. (1961) The Emergence of Modern Turkey. London: Oxford Üniversitesi Basımevi.

LYBYER, A.H. (1913) The Government of the Ottoman Empire in the Time of

Sulelman the Magnificient. Cambridge, M.A.: Harvard Üniversitesi Basımevi.

MARDİN, Ş. (1960) «The mind of the Turkish reformer». The Western Humanities Review 15 (sonbahar): 413-436.

——— (1962) The Genesis of Young Ottoman Thought: A study in the Modernization of Turkish Political Ideas. Princeton, N.J.: Princeton Üniversitesi Basımevi.

——— (1966) «Opposition and control in Turkey» Government and Opposition 1 (Nisan): 375-387.

——— (1967) «Historical determinants of stratification: social class and class conciousness in Turkey». Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi 22 (Aralık): 111-142.

——— (1969) «Power, civil society and culture in the Ottoman empire». Comparative studies in Society and History 11 (Haziran) 258-281.

——— (1971) «Ideology and Religion in the Turkish revolution». International Journal of Middle East Studies 11 (Temmuz): 197-211.

——— (1973) «Center-periphery relations: a key to Turkish politics?» Daedalus 102 (Aralık): 169-190.

MERİÇ, Ü. (1975) Cevdet Paşa'nın Cemiyet ve Devlet Görüşü. İstanbul: Ötüken Yayınevi.

MOORE, B. (1966) Social Origins of Dictatorship and Democracy: Lord and Peasant in the Making of the Modern World. Boston: Beacon Basımevi.

MORDTMANN, J.H. (1913) **«Derebeyi»**, s. 945-946. The Encyclopedia of Islam. Cilt I'in içinde. Leiden: E. Brill ve London: Luzac and Co.

MORDTMANN, J.H. (B. Lewis) (1960) **«Derebeyi»**. s. 206-208, The Encyclopedia of Islam. Cilt II'nin içinde. Leiden: E.J. Brill. Yeni seri.

MUMCU, A. (1963) Osmanlı Devleti'nde Siyaseten Katl. Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayını.

MURVAR, V. (1964) «Some reflections on Weber's typology of **Herrschaft,** Sociological Quarterly 4 (Sonbahar): 374-384.

ÖZKAYA, Y. (1974) «XVII'inci yüzyılda çıkarılan adalet-namelere göre Türkiye'nin iç durumu» Belleten 38 (Temmuz): 445-491.

PAKALIN, M.Z. (1940-1948) Son Sadrazamlar ve Başvekiller. 5 Cilt. İstanbul: Ahmet Sait Matbaası.

PALMER, R.R. (1959) The Age of Democratic Revolution: The Challenge. Cilt I. Princeton, N.J.: Princeton Üniversitesi Basımevi.

PİNSON, M. (1975) «The Ottoman Bulgaria in the first Tanzimat period: the revolts in Nish (1841) and Vidin (1850)» Middle Eastern Studies. 11 (Mayıs): 103-146.

PİRENNE, H (1973) «Feudality», s. 140-151. R. Bendix (der) State and Society: A Reader in Comparative Political Sociology'nin içinde. Berkeley, California: California Üniversitesi Basımevi. İlk olarak 1968'de basılmıştır.

REİSCHAUER, E.O. (1965) «Japanese Feudalism», s. 26-48, R. Coulborn (der) Feu-

dalism in History'nin içinde. Hamden. Connecticut: Archon Books. İlk olarak 1956'da basılmıştır.

ROSENBERG, H. (1958) Bureaucracy, Aristocracy and Autocracy: The Prussian Experience 1660-1815. Boston: Beacon Basımevi.

RUNCİMAN, S. (1965) Byzantine Civilization. Clevaland: The World Publishing Co. İlk olarak 1933'de basılmıştır.

SADAT, D.R. (1972) «Rumeli ayanları: the eighteenth century». Journal of Modern History 44 (Yaz): 346-363.

SCHACHT, J. (1964) An Introduction to Islamic Law. Oxford: Clarendon Basımevi.

SHAW, S.J. (1968) «Some aspects of the aims and achievements of the nineteenth century Ottoman reformers», s. 29-40, W.R. Polk ve R.L. Chambers (der) Beginnings of Modernization in the Middle East: The Nineteenth Century'in içinde. Chicago: Chicago Üniversitesi Basımevi.

——— (1971) Between Old and New: The Ottoman Empire under Sultan Selim III. 1789-1807. Cambridge, M.A.: Harvard Üniversitesi Basımevi.

——— (1976) History of the Ottoman Empire and Modern Turkey. Volume I, Empire of the Gazis, The Rise and Decline of the Ottoman Empire, 1299-1808. Cambridge, England: Cambirdge Üniversitesi Basımevi.

——— and E.K. Shaw (1977) History of the Ottoman and Modern Turkey, Volume II, Reform, Revolution and Republic The Rise of Modern Turkey, 1808-1975. Cambridge England: Cambridge Üniversitesi Basımevi.

SHİLS, E. (1965) «Charisma, Order, and Status». American Sociological Review 30 (Nisan): 199-213.

SHİNDER, J. (1978) «Early Ottoman administration in the wilderness: some limits on comparison». International Journal of Middle East Studies 9 (Kasım): 497-517.

SLADE, A. (1854) Records of Travels in Turkey, Greece, etc. London: Saunders and Otley.

STRAYER, J.R. (1965 a) Feudalism. Princeton, N.J.: D. van Nostrand Co., Inc.

——— (1965 b) «Feudalism in Western Europe», s. 15-25, R. Coulborn (der) Feudalism in History'in içinde, Hamden, Connecticut: Archon Books. İlk olarak 1956'da basılmıştır.

——— (1970) On the Medieval Origins of the Modern State. Princeton, N.J.: Princeton Üniversitesi Basımevi.

STONE, L. (1977) The Crisis of the Aristocracy, 1558-1641. London: Oxford Üniversitesi Basımevi. İlk olarak 1965'de basılmıştır.

SUNAR, İ. (1974) State and Society in the Politics of Turkey's Development. Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayını.

SZEFTEL, M. (1965) «Aspects of feudalism in Russian history», s. 167-184, R. Coulborn (der) Feudalism in History'nin içinde Hamden. Connecticut: Archon Books. İlk olarak 1956'da basılmıştır.

SZYLİOWİCZ, J.S. (1977) «The Ottoman Empire», s. 102-121. C.A.O. van Niewen-

huijze (der) Commoners, Climbers and Notables: A Sampler of Studies on Social Ranking in the Middle East'ın içinde. Leiden: E.J. Brill.

TALMON, J.L. (1960) The Origins of Totalitarian Democracy. New York: Frederick A. Praeger, Publishers.

THORNE, S.E. — et. al. (1966) The Great Charter: Four Essays on Magna Carta and the History of Our Liberty New York: Pantheon Books, Inc.

THORNER, D. (1965) «Feudalism in India», s. 133-150, R. Coulborn (der.) Feudalism in History'nin içinde. Hamden, Connecticut: Archon Books. İlk olarak 1956'da basılmıştır.

TİMUR, T. (1979) Kuruluş ve Yükseliş Döneminde Osmanlı Toplumsal Düzeni. Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayını.

TOCQUEVİLLE, A. de (1955) The Old Regime and The French Revolution., Çev. S. Gilbert Garden City, N.Y.: Doubleday and Company, Inc.

TOMASİC, D. (1953) «The structure of Balkan society», s. 622-631. R. Bendix and S. M. Lipset (der.) Class, Status and Power: A Reader in Social Stratification'ın içinde Glencoe, Illinois: The Free Press.

UZUNÇARŞILI, İ H. (1942) Meşhur Rumeli Âyanlarından Tirsinikli İsmail Yılık Oğlu Süleyman Ağalar ve Alemdar Mustafa Paşa. İstanbul: Maarif Matbaası.

VUCİNİCH, W.S. (1965) The Ottoman Empire: Its Record and Legacy. Princeton. N.J.: D. Van Nostrand Company, Inc.

WARRİNER, D (1966) «The real meaning of the Ottoman Land Code» s. 72-78, C. Issawi (der) The Economic History of the Middle East, 1800-1914'in içinde Chicago: Chicago Üniversitesi Basımevi.

WEBER, M. (1968) Economy and Society: An Outline of Interpretative Sociology. 3. Cilt. Der. G. Roth ve C. Wittich. Çev. E. Fischoff ve diğerleri. New York: Bedminster Basımevi.

YÜCEL, I. (1974) «Osmanlı İmparatorluğunda desentrallzasyona (adem'-i merkeziyet) dair genel gözlemler», Belleten 28 (Ekim): 657-708.

ANADOLU'DAKİ KENTSEL YAŞANTININ ÖRGÜTLENMESİNDE DEĞİŞİK AŞAMALAR

İlhan TEKELİ

I. GİRİŞ

Bu yazıda Türkiye'deki kentsel yaşantının örgütlenmesindeki dönüşümleri incelemem istendi. Ben konuya oldukça uzun bir tarihsel perspektif içinde bakmak istiyorum. 16. yüzyıldan bugünlere kadar uzanan dönem içinde Anadolu'da yerleşme sisteminde beş farklı yapının ortaya çıktığı ve beş farklı dönüşümün olduğu söylenebilir. Bunlar (a) 16. yüzyıldaki klasik Osmanlı dönemi, (b) 17 ve 18. yüzyılda merkezi denetimin zayıflayıp ayanların denetiminin arttığı dönem, (c) Sistemin 19. yüzyılda Batı Emperyalizmine açılmasıyla yarı sömürge haline geldiği dönem, (d) Ulusal Kurtuluş Savaşı sonrasından İkinci Dünya Savaşına kadar süren, iç pazar bütünleşmesinin sağlandığı dönem, (e) İkinci Dünya Savaşı sonrasının hızlı kentleşme dönemi. Bu yazıda daha çok birinci ve üçüncü dönemler üzerinde durulacak, diğerlerine yer yer değinilecektir. Konunun böyle uzun bir tarihsel perspektif içinde incelenmesi kentsel yaşantının temel belirleyicilerinin daha kolay kavranmasını sağlayacaktır.

Konunun tartışmasına girmeden üzerinde durulması gereken ikinci metodolojik sorun, bu yazıda sözü edilen kentin niteliğinin belirlenmesidir. Yerleşme sistemleri kentler kademelenmesi gösterirler. Bunun en üstündeki ve altındaki kentlerin nitelikleri çok farklıdır. En tutarlı yol her dönemde yerleşme kademelenmesinin her kademesindeki kentin ne türde değişme gösterdiğini incelemektir. Kuşkusuz böyle bir inceleme kısa bir yazı içinde yapılamaz. Onun için bu yazıda sözü edilecek kentler dönemlerinin büyük kentleri olacaktır. Bu seçme sadece büyük kentler için kolayca bilgi bulunabildiğinden yapılmamaktadır. Aynı zamanda da kentin büyüklüğü yüzünden dönemine ilişkin kentsel biçim özelliklerinin ve kurumların niteliklerinin bu kentlerde iyice belirginleştiği için yapılmaktadır. Küçük kentlerde kurumsal ve işlevsel farklılaşma kolayca ortaya çıkamadığı için her dönemin getirdiği dönüşümleri saptamak zor olmaktadır.

Metodolojik olarak üzerinde durulacak son konu her dönemin hangi şema içinde inceleneceğidir. Bu yazıda dönüşümleri betimlemekle yetinmeyip nedenler de açıklanmak istendiği için inceleme şemasının önceden açıklanmasında yarar vardır. İnceleme şeması açıklamada kullanılan bağımsız değişkenlerin neler olduğunu ve ne tür belirleyicilik ilişkileri kullanıldığını ortaya koyacaktır. Her dönemin incelenmesinde önce hakim olan üretim ve ulaşım teknolojisi içinde artı ürünün yaratılma ve denetlenme biçimleri verilecek, sonra bu biçimlerin kentlerde ne tür bir toplumsal tabakalanma ortaya çıkardığı gösterilecektir. Temel özellikleri belirlenmiş böyle bir toplumsal yapının mekan organizasyonuna yansıması iki düzeyde ele alınacaktır. İlk olarak böyle bir yapının ülke düzeyinde nasıl bir yerleşme sistemi doğurduğu ve ne tür temel nüfus süreçleri yarattığı anlatılacak, daha sonra da kentlerin yapısında ve biçimlerinde ne tür değişmelerin doğduğu gösterilecektir. Her dönemin incelenmesinin son bölümü olarak kentlerde yaşayanların müşterek gereksinmelerini karşılamak için nasıl örgütlendikleri ya da kentsel yönetimin ve yönlendirmenin özellikleri verilecektir. Her dönemin kentsel planlamasının özellikleri de bu bölüm içinde ortaya çıkacaktır. Böyle bir sıralama içinde kent planlama biçimi kentin oluşumunu belirleyici bir öge olmaktan çok, kendisi de sosyal sistem tarafından belirlenen bir etkinlik olarak düşünülmektedir.

II. 16 YÜZYILDAKİ KENTSEL YAPININ VE YÖNETİMİN ÖZELLİKLERİ

16. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu organik enerjiye dayanan bir üretim ve ulaştırma teknolojisinin sınırlamalarına uygun olarak örgütlenmişti. Ekonominin esas artı ürün yaratma kaynağı olan tarımda üretim teknolojisi, öküzle çekilen ve toprağı yana devirmekten çok yaran karasabana dayanıyordu. (1) Kara ulaşımı ve haberleşme kervanlar ve ulaklarla sağlanıyordu. Deniz ulaşımında ise kürek teknolojisinden yelken teknolojisine geçilmeye yeni başlanıyordu. Uzun

(1) Mübeccel B. Kıray: «Toplum Yapısındaki Temel Değişimlerin Tarihsel Perspektifi», Mimarlar Odası, **Mimarlık Semineri,** Ankara 1969.

mesafe ticaretinde zaman koordinasyonu olanaklı hale geliyor ve gezen tacir yerini oturan tacire bırakıyordu. (2)

Bu tür bir üretim teknolojisi içinde, İmparatorluğun merkezi gücü tarafından denetlenen artı ürünün artırılması ve düzenli olarak akımının sağlanabilmesi, bir yandan denetlenen toprağın ve emeğin artırılmasını öte yandan toprak-emek ilişkilerinin akılcı olarak kurulmasını gerektiriyordu. Bu sorulara, Osmanlı İmparatorluğunun kurumsal yapısında «gaza ilkesi» ve «timar» sistemi çözüm getirmektedir. İmparatorluk 16. yüzyılda, bu temel kurumsal yapısıyla sürekli bir büyüme gerçekleştirebilmektedir. Böyle büyüyen bir sistemin iç düzeni koruması kolay olmaktadır. Güvenli büyük bir İmparatorluk içinde, üzerinde bulunduğu Doğu-Batı, Kuzey-Güney uluslararası ticaret yolları önemlerini koruyabilmekte, İmparatorlukça denetlenen artı ürüne katkılarını sürdürebilmektedir. (3)

Böyle oldukça durağan bir üretim teknolojisi içinde ortaya çıkan işbölümünün kararlılığı ancak oldukça katı bir sınıfsal yapıyla sağlanabilir. Osmanlı İmparatorluğunda da benzer toplumsal sistemlerdeki gibi oldukça katı bir sınıfsal yapı olmuştur. Sınıfsal yapının katılığı Osmanlı sistemi içinde doğabilecek toplumsal gerilimleri azaltmak için yeterli bir ön koşul olmayacaktır. Çünkü İmparatorlukta çok sayıda, dini ve etnik grup vardır. Bunların arasındaki çatışmaları ortadan kaldırıcı farklı bir toplumsal kuruma gereksinme duyulacaktır. Bu durumda dinsel ve cemaatsal ayrımla temellendirilen «millet»ler olarak ortaya çıkmıştır. (4)

Böylece Osmanlı İmparatorluğunda toplumsal yapı, yatay ve düşey olarak iki yönde farklılaşma göstermiştir. Yatay olarak farklılaşması «millet» esaslı idi, (a) müslüman, (b) rum-ortodox, (c) ermeni, (d) musevi milletleri vardı. Her «millet» de kendi içinde düşey olarak «sınıfsal» farklılaşmıştı. Bu sınıflar sultana uzaklık derecelerine ya

(2) H. Moyse Barlet: **A History of the Merchant Navy,** George C. Harrap and Co. Ltd., London 1937.

(3) Halil İnalcık: The Ottoman Empire: **The Classical Age** 1300 - 1600, Weidenfeld and Nicolson Ltd., Worcester, 1973.

(4) Kemal H. Karpat: **An Inquiry Into the Social Foundations of Nationalism in the Ottoman State From Social Estates to Classes, From Millets to Nations,** Princeton University, 1973.

da toplumsal saygınlıklarına göre (a) askeri sınıf, (b) ilmiye sınıfı, (c) tüccarlar ve zenaatkârlar (d) köylü ya da reaya olarak sıralanıyordu. Osmanlı İmparatorluğunun 16. yüzyıldaki en önemli dünya ticaret yolları üstünde bulunması, toplumda «tebaa» dışındaki yabancıların da yer almasına neden oluyordu. Bu dönemdeki yabancıların çoğunluğunu Venedik ve Ceneviz kolonileri oluşturuyordu.

16. yüzyılın kısaca özetlenen bu toplumsal yapısı, mekânsal örgütlenmesinde de açıkça yansımaktadır. Bu dönemin yerleşme yapısını incelerken öncelikle belirtilmesi gereken bir özellik, üretim ve ulaşım teknolojisinde önemli bir sıçrama yapamayan bu tür sanayi öncesi toplumunda nüfusun ve kentleşme oranının oldukça kararlı kalacağıdır.

16. yüzyılda Anadolu'nun nüfusuna ilişkin tahminler 9 - 11 milyon arasında değişmektedir. (5) Bu nüfus Anadolu'nun sanayi öncesi dönemi için oldukça yüksektir. 16. yüzyıl Anadolu nüfusunu saptamak için yapılan çalışmaların hemen hepsi, (6) (7) 1520 - 1580 yılları arasında dönemin teknolojik sınırlamalarına göre oldukça hızlı bir nüfus artışı olduğunda hemfikirdir.

Bu hızlı artışı açıklamanın bir yolu pax-Ottoman olabilirse de, aynı dönemde tüm Akdeniz ülkelerinde gerçekleşen hızlı nüfus artış olgusuna dayanarak daha genel açıklamalara da gidilebilir. (8) 16. yüzyıl Osmanlı şehirleri böyle bir büyüme içinde mekansal örgütlenmelerini gerçekleştirmişlerdir. Bu tür bir büyümenin varlığı 16. yüzyılda kentsel yapının dönüşümünü kolaylaştıran bir etken olmuştur.

16. yüzyıldaki nüfus artışı tüm sistemi kapsayan bir artıştır, hem

---

(5) Leila Erder: «The Measurement of Preindustrial Population Changes, The Ottoman Empire from 15th to the 17th Century», **Middle Eastern Studies**, c. 11, s. 3, Ekim 1975.

(6) Ömer L. Barkan: «Türkiye'de İmparatorluk Devirlerinin Büyük Nüfus ve Arazi Tahrirleri ve Hakana Mahsus İstatistik Defterleri», **İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası**, c. 11, s. 1, s. 20-29 ve c. 12, s. 2, s, 214-247.

(7) M.A. Cook: **Population Pressure in Rural Anatolia, 1450-1600**, Oxford University Press, London 1972.

(8) Fernard Braudel: **The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip** II, Colins, London 1973.

kentlerin hem de köylerin nüfusu artmıştır. Böylece Anadolu'daki kentsel nüfusun toplam nüfusa oranında bir değişme olmamış, yüzde 8 - 9 dolaylarında kalmıştır. Yalnız şehirlerin sıra-büyüklük dağılımında önemli farklılıklar görülmektedir. İstanbul'un nüfusu 1500'lerde 400,000 iken 1570'de 700,000'lere yükselmiştir. Bu Anadolu'daki kentsel nüfusun yüzde 40'ına varan kesimin İstanbul'da yaşaması demekti. Yerleşme sistemi tam bir tek egemen kent dağılımı gösteriyordu. Birinci büyük kent nüfusunun ikinci büyük kent nüfusuna oranı 1520'deki 7 değerinden 1580 de 10'a yükselmişti. (9) Bu kentsel dağılım bir yandan büyüyen ve artı ürünün denetimini merkezileştirmiş bir İmparatorluk yapısını yansıtırken, o dönemin teknolojisi içinde artı ürünü denetlemede İstanbul'un deniz ulaşımı bakımından coğrafi konumunun üstünlüğünü de kanıtlamış olmaktadır.

Osmanlı toprak düzeni içinde yaratılan artı ürün miktarı ve onun denetlenme biçimi İstanbul'dan sonraki ikinci kademeyi oluşturan eyalet merkezlerini 50,000 düzeyinde tutmaktadır. Üçüncü kademe olan sancak merkezleri 10,000 ve daha az nüfuslu yerleşmeler olmaktadır. Bunun altında 3000 - 4000 nüfuslu oldukça çok sayıda pazar merkezi yer almaktadır.

Bu kentsel merkezlerin 16. yüzyıldaki mekansal dağılımı Anadolu içine doğru bir yönelme göstermektedir. Hem kervan yolları güzergâhı olması hem de su sağlanmasındaki kolaylıklar açısından nehir vadilerinde toplanmışlardır. Ancak bu kervan yollarının kıyıya bağlandığı noktalarda oldukça az sayıda liman kenti vardır. (10) 16. yüzyılda kırsal kesim nüfusunda da görülen artışlar yerleşmeler kademelenmesinin en altındaki köylerin sayısında da artış meydana getirmiştir. Daha önce köy bulunmayan marjinal topraklara yerleşme olmuştur. Bu yerler güvenlik ve sağlık koşulları bakımından çok uygun olmayan ovalardır.

Buraya kadar yapılan çözümleme 16. yüzyıldaki bir kent biçiminin genel niteliklerinin tartışılması için gerekli dayanakları vermektedir. Bir kent genel özellikleri yukarıda verilen, yerleşmeler ka-

(9) Leila Erder, Suraiya Faroqhi: «The Development of the Anatolian Network in the 16th Century», **Journal for the Economic and Social History of the Orient,** (yayınlanacak).

(10) Leila Erder, Suraiya Faroqhi: **agm.**

demelenmesinde kendisine düşen işlevleri yerine getirirken, Osmanlı toplumsal yapısının verilen özellikleriyle tutarlı bir sınıfsal yapı oluşturacak ve bu sınıfsal yapı kent biçiminde yansıyacaktır. Böyle bir çözümlemeye girebilmek için 16. yüzyıl Osmanlı yerleşme sisteminde kentin işlevinin ne olduğunu bilmek gerekir. Kuşkusuz, Osmanlı kenti de öncelikle öteki kentler gibi içinde bulunduğu üretim tarzının özelliklerine göre artı ürünün denetlendiği yerdir. Kent artı ürünü denetleyen bu sınıflar ve sınırlı olsa da kırsal kesim için tarımsal olmayan mallar ve hizmetler üretilmektedir. Bu üretimin de tüm sanayi öncesi toplumlarda olduğu gibi Osmanlı toplumunda da sınırlanacağı açıktır. Bu işlevler kentin ayırıcı özelliği olmakla beraber sanayi öncesi toplumlarındaki kentlerde küçümsenmiyecek ölçüde tarımsal faaliyetlerde bulunacaktır. Osmanlı kentlerine ilişkin yapılan yeni araştırmalar kentlerden alınan vergi gelirleri içinde tarımsal vergilerin önemli yer tuttuğunu göstermiştir. ([11]) Ayrıca Anadolu'nun önemli kervan yolları üzerinde bulunmasının getirdiği bir niteliği hatırlatmakta yarar vardır. Kervan bir taşıma örgütlenmesinden çok bir ticaret örgütlenmesidir. İki nokta arasında sabit bir mal yüküyle yolculuk yapmaz. Her geçtiği yerde alış veriş yaparak mal kompozisyonunu sürekli değiştirir. Eğer böyle bir örgütlenme olmasa idi, deveye dayanan bir taşımanın maliyeti çok yüksek olurdu. ([12]) Kervan ticaretinin bu örgütlenme biçimi kervan yolu üstündeki kentlerin üretimde coğrafi ihtisaslaşmalarını gerektirir. ([13]) Anadolu kenti bu nedenle yalnız çevresine yönelik üretim yapmamakta, aynı zamanda da uzun mesafe ticaret için ihtisaslaslaşmış üretim yapmaktaydı. Öteki sanayi öncesi toplumlarda olduğu gibi Osmanlı İmparatorluğunun kurumsal yapısı içinde kentsel nüfusun artışını denetleyici, köylünün topraktan kopmasını önleyici «Çift Bozan Akçesi»

---

(11) Suraiya Faroqhi: «Taxation and Urban Activities in Sixteenth Century Anatolia», Yayınlanmamış çalışma 1978.

(12) İlhan Tekeli: «On Institutionalized External Relations of Cities in the Ottoman Empire» **Etudes Balkaniques,** s. 2, 1972.

(13) İlhan Tekeli: «Evolution of Spatial Organization in the Ottoman Empire and Turkish Republic», ed. L. Carl Brown: **From Medina to Metropolis Heritage and Change in the Near Eastern City.** The Darwin Press, Princeton, 1973, s. 244-273.

kurumlar ([14]) olmasına karşın devamlı olarak kentlerde işsiz ve kentsel yapı içinde emilemeyen gruplar olmuştur.

İşlevleri genel hatlarıyla verilen bu 16. yüzyıl kentinin biçiminin ne özellikler taşıdığını görelim. 16. yüzyıl kent biçimi daha önceki yılların kent formuna göre önemli bir değişme geçirmektedir. 16. yüzyıl öncesi Osmanlı kentinin biçimi çok uzun süreden beri yakındoğu ([15]) kentlerinde görülmüş olanların bir benzeridir. Kabaca kent biçimi iki bölümde incelenebilir. Kalenin iç kesimi ve kalenin dışı. Kalenin içinde asıl kent bulunmaktadır ve ikiye ayrılmıştır. Kale içinde yöneticilerin oturduğu ve yönetimsel işlevlerin yer aldığı bir iç kale bulunmaktadır. Kalenin iç kale dışındaki kesiminde zenaat faaliyetleri yer almakta ve kentin ileri gelenleri oturmaktadır. Kalenin dışında «kale altı» denilen kısımda ise daha çok yerleşmemiş ticaret faaliyetleri pazar vb. yer alıyordu. Kent dışındaki bu kesimde yolcuların konaklaması için kervansaraylar ve kentten kopuk olan ve tarımla uğraşanların yaşadığı yerler ile bazı tekke ve zaviyeler bulunuyordu.

16. yüzyılda anlatılan bu kent biçiminde önemli bir dönüşüm ortaya çıkmıştır. Kale dışındaki yapılaşmamış ticaret kesimi yerinde iç kalenin antitezini oluşturacak şekilde bedestenin yapılaşması olgusu ile karşılaşıyoruz. ([16]) Kentlerde bu kesimin gelişmesi yavaş yavaş yapılaşmadan çok bir vakıfın yarattığı imaret ya da külliye halinde bütüncül bir uygulamayla gerçekleştirilmiştir, camisi, hamamları, hanları, bedesteni ve benzeri ögeleriyle birlikte. ([17]) Özellikle büyük kent bedestenleri taş kubbeleri demirkapıları ile yalnız ticari malları korumuyor, aynı zamanda kent zenginlerinin paralarının korunduğu yer oluyordu. Bedestenin iç kalenin karşıtı olan yeni bir prestij alanı olarak ortaya çıkışının kent biçimlerinde belirli bir dönüşüm dinamiği yarattığı söylenebilir. Merkezi bir konum kazanan bedesten çevresinde zenaatkârların toplanması için önemli bir başlatıcı olmuş-

(14) Ömer Lütfi Barkan: «Osmanlı İmparatorluğunda Çiftçi Sınıflarının Hukuki Statüsü», **Ülkü,** s. 49-59, Ankara, 1937-1938.

(15) Doğan Kuban: **Sanat Tarihimizin Sorunları,** Çağdaş Yayınları, İstanbul 1975. s. 115-161.

(16) Berge Aran: (Yayınlanmamış çalışma) On the Evolution of Urban Forms in Anatolia. Los Angeles, 1974.

(17) Osman Ergin: **Türk Şehirlerinde İmaret Sistemi,** İstanbul, 1939.

tur. Böylece bedestenlerin çevresinde belirli üretim ve ticaret ve hizmet faaliyetlerinde ihtisaslaşan sokaklar oluşmuştur. Bu gelişmeler konut alanlarının yeni mahalleler oluşturması için başlangıçlar yaratmıştır. (18)

16. yüzyıl Osmanlı kentindeki bu dönüşüm nasıl açıklanabilir? Kale dışında bu tür gelişmelerin oluşmasında kuşkusuz Osmanlı İmparatorluğu içinde güvenliğin sağlanmış olmasının, kalelerin işlevsiz kalmalarının ve kentlerin nüfus artışlarının etkisi olmuştur. Ama sanıyorum ki bu tür açıklamalar gerçekleşen dönüşümü açıklamakta yetersizdir. Daha yapısal bir açıklama Osmanlılarda ticaretin gelişmesiyle ve ticaretin niteliğinin değişmesiyle ilgilidir. Bütün dünyada olduğu gibi gezici tüccarın önemini yitirip oturan tüccarın önem kazanmasının bir sonucudur.

Özellikle deniz ulaşımında oturan tüccarın doğmasına olanak veren bu teknolojik ve organizasyonel gelişmelerin Türk liman kentlerinin merkezlerinin oluşumuna bir başka etkisi daha olmuştur. Genellikle liman kentlerinin ticaret alanları limanların çevresinde oluyordu. Kadırgadan yelkenliye geçiş kadırga limanlarını işlevsiz hale getirdi, bunlar da kapanarak, doldurularak yeni ticaret alanları oluşturdular. İzmir örneğinde olduğu gibi. (19)

Osmanlı kentinin bu yapısı üretim ve ticaret faaliyetlerinin konut alanlarından ayrı farklılaşmış bir merkez oluşturduğunu göstermektedir. İlginç olan bir özellik konut ve işyeri ayrımının sadece bu sınıflar için geçerli olduğu, yönetici sınıf için geçerli olmadığıdır. (20) İstanbul'daki Bab-ı Meşihat, Agakapısı vb. birkaç yer dışında yöneticilerin konutlarından ayrı işyerleri yoktur. Kendi konaklarında yönetim işlevini görmektedirler. Bu nedenle kent merkezinde yönetim işlevleri yer almamaktadır. Kent merkezleri ticaret ve üretim faaliyetleri ile bunların bütünleyicisi işlevlere ayrılmıştır. Dini işler vb. gibi.

---

(18) Sevgi Aktüre: «17. Yüzyıl Başından 19. Yüzyıl Ortasına Kadarki Dönemde Anadolu Osmanlı Şehrinde Şehirsel Yapının Değişme Süreci», **ODTÜ Mimarlık Fakültesi Dergisi,** c. 1, s. 1, İlkbahar 1975.

(19) Mübeccel B. Kıray: **Örgütleşemeyen Kent,** Sosyal Bilimler Derneği Yayınları, Ankara 1972.

(20) İlber Ortaylı: «İstanbul'un Mekânsal Yapısının Tarihsel Evrimine Bir Bakış», **Amme İdaresi Dergisi.** c. 10, s. 2, Haziran 1977.

Genellikle kentin en görkemli cuma camisi bu merkezde yer alır. Merkezin yakınında kent merkezindeki faaliyetlere emek sağlayan bekârların, mücerredlerin yaşadığı hanlar yer alır. Bu hanlar da genellikle merkezdeki İmaret sisteminin bir parçası olarak geliştirmiştir.

16. yüzyıl Osmanlı kentlerinde merkezin etrafında yer alan konut alanları mahalleler halinde örgütlenmişti. Mahalleler sınıfsal olarak değil toplumdaki dinî ve etnik gruplara göre farklılaşma göstermekteydi. Kentlerde ayrı Müslüman, Rum, Ermeni ve Yahudi mahalleleri vardı. Kentteki yabancılar genellikle az sayıda oldukları için ayrı bir mahalle oluşturmamışlardır, ama sayıları İstanbul'daki gibi çok olursa onlar da ayrı bir mahalle oluşturmaktaydılar. Mahallelerin kent içindeki topografik konumlarında da milletler arasında bir saygınlık sıralaması eğilimi kendisini belli etmektedir. Kale çevresindeki mahalleler daha çok Müslüman mahalleleridir. Yabancılar merkeze yakın otururlar. Çingeneler kentin en dış kenarında otururlar vb.

Mahallelerin içinde sınıfsal bakımdan farklılaşma görülmüyordu. Değişik sınıflardan aileler yanyana yaşıyordu. Bu farklılaşma konutların niteliklerinde görülmekte ve dildeki yansımasını süfli (tek katlı), ulvi (iki katlı), mükellef (geniş büyük) konut nitelemeleriyle göstermekteydi. ([21]) Kentin büyümesine koşut olarak yeni mahallelerin oluşumu, genellikle önceden kurulan içinde cami, mescid ve tekkenin bulunduğu bir çekirdek etrafında oluyordu. Bunlar da vakıflar yoluyla geliştirilen imaretlerdir. Osmanlı kentinde İmaret yalnız kent merkezinin değil mahalle merkezlerinin oluşumunda da kullanılan bir kurumdur. Kentin büyüklüğüne bağlı olarak mahalle merkezinde ayrı pazarda kurulabiliyordu.

Arazi kullanma bakımından genel özellikleri verilen bu Osmanlı kentleri genellikle oldukça yüksek yoğunlukluydu. Kentin ana sokakları oldukça dardı ve bu sokakların konutlara ulaşan uçları çıkmazdı. Gölgeli sıcak iklim içinde yürümeğe elverişli bu sokakların ucunda içe dönük evler yer alıyordu. Evler de genellikle ahşaptan yapılıyordu. Kentin bu tür yapılaşma özellikleri daha sonraki dönemde kent biçiminin dönüşümde sorunlar yarattığı kadar da dönüşümü hızlandıran olanaklar sağlamıştır.

(21) İlber Ortaylı: **Agm.**

Bu dönemin kentsel dokusunu betimlemek yetmez, nedenlerini de açıklamak gerekir. Bu dokunun oluşmasının en önemli nedenlerinden biri kent içi ulaşımın biçimidir. Kent içi ulaşım tamamen yaya olarak kuruluyordu. Ancak askeri sınıf üyeleri kent içinde hayvana binebilirdi. (22) Bu kural kentin mekansal yayılımını sınırlayıcı bir etken oluyordu. Kent halkının hayvana binmesinin sınırlanması bir yandan kent içinde sağlık koşullarını kötüleştireceği ve salgın hastalıkları artıracağı için öte yandan da kentli nüfusun zaten zor çözümlenen beslenme sorununu daha da ağırlaştıracağı içindi. İstanbul büyüklüğünde bir kentte bu ulaşım biçiminin korunabilmesi ulaşımın bir kesiminin kayıkla sağlanması olanağının bulunması yüzündendi. (23) Kayık hayvanla taşımanın sakıncalarına sahip değildi. Böylece İstanbul'un özel coğrafik konumu yalnız beslenme yönünden çok büyük bir kentin doğmasına olanak vermiyor aynı zamanda da kent içi ulaşımına olanak sağlıyarak bu kadar büyük bir kentin iç bütünlüğünün oluşumuna olanak veriyordu. Kuşkusuz kent dokusunun bu özelliği sadece kent içi ulaşımın niteliği ile açıklanamaz. Bu konuda ikinci belirleyici kırsal ve kentsel alanda toprak mülkiyetinin farklılığıdır. 16. yüzyılda kale dışına taşan bir kentin biçiminin kale duvarlarıyla sınırlanmış bir kentin biçimiyle aynı nitelikte olmaması gerektiği söylenebilir. Yalnız bu durumda kentin kale duvarları dışına taşmakla birlikte büyümesinin serbest kalmadığını hatırlamak gerekir. Kentin mülk ya da Vakıf olan toprak mülkiyeti kırsal alandaki miri mülkiyetle (24) sınırlanmıştır. Bu sınırlanma kent nüfusunun mevcut parsellerin bölünmesini artırarak yerleşmesine neden olur. Bu tür gelişmenin yüksek yoğunluklu çıkmaz sokaklı bir kentsel dokuyu ortaya çıkardığı bazı çalışmalarda gösterilmiştir. (25)

Bu yapıdaki bir kentte yeşil alanlar yoktur. Ancak her konutun

(22) Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey: **Bir Zamanlar İstanbul,** Tercüman Yayınları, İstanbul.

(23) Cengiz Orhonlu: «Osmanlı Türkleri Devrinde İstanbul'da Kayıkçılık ve Kayık İşletmeciliği», **İ.Ü.E.F. Tarih Dergisi,** c. XVI, s. 21, Mart 1966, s. 109-134.

(24) Halil Cin: **Miri Arazi ve Bu Arazinin Mülk Hallne Dönüşümü,** Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara 1969.

(25) Reinhard Stewig: **İstanbul'da Çıkmaz Sokaklar,** İstanbul Fetih Cemiyeti İstanbul Enstitüsü Neşriyatı, İstanbul 1966.

kendi küçük bahçe ve avlusu içindeki yeşilden söz edilebilir. Ma halle çeşmelerinin çevresindeki camilerin avlusundaki açıklıklar söz konusudur. Ama bu imaj kentin yapılaşmış kesimleri için söz konusudur. Kentte yaşıyanların meyve, sebze gibi uzak mesafelerden taşınamayacak beslenme gereksinmeleri kentin çevresinde hatta kentin içinde bırakılan bahçelerden karşılanmaktadır. Kentin böyle doğrudan üretime ayrılmış yeşille sıkı bir bağlantısı vardır. (26)

Osmanlı kurumsal sisteminin nitelikleri kent dışındaki bazı gelişmeleri zorlamaktadır. Kervan yolu üstündeki kentlerde, kentten kopuk han veya kervansaraylar oluşmaktadır. Çünkü kente giren kervan bir çeşit iç gümrük vergisi ödeyecektir. Kervanlar kent dışında kalıp yalnız kentte satacağı malla kente girmeyi yeğliyeceklerdir. Benzer şekilde tekkelerin bir kesiminin örgütlenme niteliği onların da kentten kopuk tarımsal üretimle bağdaşık yaşamasını gerektirmektedir. Bu nedenle Osmanlı kentinin çevresi boş değildir. Gelecekte kentin sıçrayabileceği nüvelere sahiptir.

16. yüzyıl Osmanlı kenti nasıl yönetilmekte, müşterek ihtiyaçlarını karşılamak için nasıl örgütlenmektedir? Kentlilerin kent yönetimi için özel kurumsallaşmış bir katılımı yoktur, ya da çok marjinaldir. Merkezi bir İmparatorluk olmasına rağmen Sasanî geleneğinde olduğu gibi kentsel alt yapıların toplum yapılarının yapılması devletin görevi de değildi. (27) Bunların yapılması Vakıf kurumu içinde çözülmektedir. Vakıflar kişilerce gerçekleştirilen yönetimi otonom kurumlardır. Vakıfların çoğunluğu kuşkusuz artı ürünü denetleyen askeri sınıf üyelerince kuruluyordu. Vakıf Osmanlı sistemi içinde sağlanan birikim üzerinde ailenin denetimini sürdürmenin bir yolu olduğu kadar, kentlerin alt yapısının sağlanmasının da yolu idi. 1546 yılında İstanbul'da Sultan ailesinin dışındakilerin kurduğu 2517 vakıf vardı. 1600 yılına kadar geçen yarım yüzyılda buna 1600 yeni vakıf eklendi. (28) Toplumda kişilerin güdülerine kalan böyle bir sistemin bu ölçüde, toplumsal altyapıyı gerçekleştirebilmiş olması için, bazı ön

(26) Gönül Aslanoğlu Evyapan: **Eski Türk Bahçeleri ve Özellikle Eski İstanbul Bahçeleri,** O.D.T.Ü. Ankara, 1972.

(27) Halil İnalcık: **Agm.**

(28) Osman N. Ergin: «Türk Belediyeciliği ve Şehirciliği», **İller ve Belediyeler Dergisi,** s, 15-16, 1947, s. 605-620.

koşulların sağlanmış olması gerekir. Önce toplumda belirli bir kesimin elinde önemli derecede artı ürün toplanabilmeli, ikinci olarak da bu artı ürünün alternatif kullanım yolları kısıtlı olmalıdır.

Osmanlı kentinin yönetimine merkezi bir imparatorluğun kentsel yönetiminin nasıl kurulabileceği sorunsalı içinde bakmak gerekir. Her yerel yönetimin her zaman mahalli temsile dayanan bir yönü olacaktır. Oysa bir imparatorluk içinde merkezi yönetimin denetleyici sınıfları bu yerel yönetimi de yönlendirmek isteyeceklerdir. İki ayrı nitelikle ve oluşumda denetleme yolunun kentin yönetiminde çatışma çıkarmadan varlığını sürdürebilmesi nasıl sağlanacaktır? Bu sorunun çözümü Osmanlı sisteminde diğer her iki denetim kanalına göre ayrı konumda olan Kadı ile getirilmiştir.

Osmanlı kentinde her alt bölümünde orada yaşıyanların seçtikleri bir temsilci vardır. Bu «kethüda»dır. Örneğin, kentteki her üretim ve ticaret faaliyetinin bir loncası vardır. Bu loncalar bir «kethüda» seçer. ([29]) Her loncanın bir «orta sandığı» vardır. Bunun gelirlerinden bir kesimi çevrenin bakımında kullanılabilir. Ayrıca her mahallenin de benzer bir örgütlenmesi vardır. Mahalle teşkilâtının etkin kişisi imamdır, ama imamın yanında mahallenin seçilen kahyası ya da kethüdası vardır. Mahallenin de bir «avanz sandığı» vardır. Bunun geliri de kısmen mahallenin bakımında harcanabilir. ([30]) Bu kahyaların ve kethüdaların üstünde «şehir kethüdası» vardır. ([31]) Kethüda kent içinde merkezi gücün isteklerinin kent halkının çıkarlarıyla bağdaştırılmasını sağlıyan yerel temsilciydi. Alınacak vergileri halk arasında paylaştırırdı.

Öte yandan merkezi gücün temsilcileri askeri sınıf üyeleri, beylerbeyi, sancak beyi vb. de kentte bulunuyordu. Bunlar artı ürünü denetleyen esas yöneticilerdir. Bu kesimin çıkarları, örgütlenmesini gördüğümüz kentlilerin çıkarları ile çelişiyordu. İşte bu iki kesimin ça-

(29) Haim Gerber: «Guilds in Seventeenth Century Anatolian Bursa», **Asian and African Studies,** c. 11, s. 1, 1976, s. 60-86.

(30) Osman Ergin: **Türkiye'de Şehirciliğin Tarihi İnkişafı.** İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi İktisat ve İçtimaiyat Enstitüsü Neşriyatı, İstanbul 1836.

(31) Yücel Özkaya: **Osmanlı İmparatorluğunda Ayanlık,** A.Ü. Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları, Ankara 1977.

tışmasını uzlaştırıcı noktada ilmiye sınıfından gelen ve bir kentte kalış süresi hiç bir kesimle uzlaşmasına olanak vermemek için bir yıl gibi kısa tutulan «kadı» ortaya çıkmaktadır.

«Kadı» sadece şer'i hukuku uygulayan bir yargıç değildi. Mali, mülki, beledi pek çok işlevi farklılaşmamış bir şekilde görüyordu. (32) Zenaatkâr ve esnafın denetlenmesi, lonca beslenmesi ile ilgili önlemlerin alınması, narhın saptanması, kentin imar nizamının korunması, vakıfların yönetiminin denetlenmesi, mahalle imamlarının sağlanması, kentsel altyapının bakımının ve kent asayişinin sağlanması «kadı»nın görev bütününü oluşturuyordu. Kadı bu görevlerini yerine getirirken hem askeri sınıf üyelerinden hem de yerel örgütlenmelerden yararlanıyordu. Bu arada konumdaki durumu ve uzlaştırıcı rolü «kadı»nın uygulamalarında pek çok halde şeri kurallara değil örfi kurallara uymasını gerektiriyordu.

Kadının bu görevlerini görürken kullandığı ya da işbirliği yaptığı askeri sınıf üyelerinden **subaşı, asesleri** ile kentte güvenliği sağlar, kolluk görevini yerine getirirdi. Ayrıca bozulan kent yollarının ve su yollarının bakımı ile uğraşırdı. Kentteki esnafın denetlenmesi, bac-ı pazarın toplanması ve narhın saptanmasında yardımcı ise **muhtesipti.**

Kentteki yapı faaliyetinin denetlenmesindeki başyardımcısı ise **mimarbaşı** ya da **mimar**'dır. Mimar askerî sınıf üyesidir ve lonca içinden yetişmezdi. (33) Askeri sınıf üyesi olarak seferlere katılır, yolları onarır, su yolları yapar, sultanın külliyelerini gerçekleştirir ve çok çeşitli uygulama içinde yetişirdi. Yalnız bu yapıları yapmaz kırsal ve kentsel alanda yapılan tüm yapıları denetlerdi. Yapı loncalarının faaliyetini denetler, ustaların ücretlerini, yapı malzemelerinin kalite ve fiyatını saptardı. Mimarbaşı emrindeki çavuşları ile kenti atla teftiş ederdi. Konutların «sahnişinlerinin» çıkmalarının geniş olmamasını, yapılan binaların sokakları daraltmamasını, sur diplerine bina yapılmamasını, debbağların ve yangın tehlikesi yaratan çömlekçilerin konut bölgelerinin dışına çıkarılmasını sağlamaya çalışırdı. (34) Mimar-

(32) İlber Ortaylı: «Osmanlı Kadısının Taşra Yönetimindeki Rolü Üzerine» **Amme İdaresi Dergisi,** c. 9, s. 1, Mart 1976.

(33) İlber Ortaylı: «Tarihsel Evrimi İçinde Mimarlar», **Mimarlık,** s. 14, s. 148, 1976/3.

(34) Ahmet Refik: **Türk Mimarları,** Hilmi Kitabevi, İstanbul 1937.

başının verdiği yıkım kararları, mezarlık ve pazar yerlerinin değiştirilmesi kararları kadının kararı ile yürürlüğe girerdi. Pazar yerlerinin değiştirilebilmesi için kadının saraydan izin alması gerekli idi. (35)

Osmanlı kentinin 16. yüzyıldaki örgütlenmesi içinde kadı ve mimarbaşı yanısıra bir de **şehremini** bulunmaktadır. Daha sonra başka bir rol ile karşımıza çıkacak olan **şehreminin** 16. yüzyıldaki konumunu açıklamakta yarar vardır. Şehreminliği Bizansta da bulunan bir kurumdur, devlet yollarının, yapılarının, su yollarının bakımını yapmaktadır. Osmanlı İmparatorluğunda görevleri azalmış sadece sultanın yapılarının bakımına indirgenmiştir. Ama mimarbaşı şehreminine bağlıdır. Bu dönemde şehreminliğinin kadının yetkisi ile mimarbaşının teknik bilgisi arasında gelişemeyen dar kapsamlı bir işlevi olmuştur

16. yüzyıl kentinin yukarıda özetlenen yönetim yapısına bakılarak genel bir çıkarsamayla denilebilir ki Osmanlı kentlerinde imaret sistemi ve kadıya dayanan yönetim biçimi, kentli bilincinin doğmasına olanak vermez. Osmanlı kentlerinde daha çok mahallelilik bilinci hakimdir. Loncalar ve tekkeler içinde yaratılan ideolojilerle toplumsal dayanışma sağlanmaktadır. Kent düzeyindeki ideolojik bütünleşmelerden çok kent parçaları düzeyinde ideolojik bütünleşmeler önem kazanmaktadır.

Bu varsayımın ne kadar geçerli olduğunu bilmiyoruz. Kuşkusuz Osmanlı kentinde güçlü bir mahallelilik bilinci olduğu söylenebilir, beraberinde dini ayırımlar da taşımaktadır. Ama hiç bir kentlilik bilinci olmadığını söylemek de o kadar kolay değildir. Bu tür bilinci yaratabilecek bazı nedenlerin varlığından söz edilebilir. Önce kentteki askeri sınıftan yöneticiler ile kentliler arasında bir çelişki vardır. Bu çelişki böyle bir bilincin doğmasında bir araç olabilir. Nitekim kentteki işlevlerini gördüğümüz kahyalar, merkezi hükümetin isteklerinin karşılanması olanaksız görüldüğünde **müftinin** de katıldığı memleket meclisini toplayarak merkezi yönetimle çatışan kararlar alarak çatışmayı **şeyhülislam'**a kadar götürebilmektedirler. (36) Acaba daha sonraki dönemde «ayanlar» ortaya çıkarken böyle bir çatışma-

(35) İlber Ortaylı: «Osmanlı Kadısının Taşra Yönetimindeki Rolü Üzerine», **Agm.**

(36) A. Nesimi: **Türkiye'de Yerel Yönetim Tarihi Üstüne Notlar,** (Yayınlanmamış çalışma) 1978.

dan yararlanmamışlar mıdır? Son olarak sorulması gereken bir soru 16. yüzyılda ortaya çıktığını gördüğümüz bir külliye etrafında oluşan ticari merkez ya da kent merkezinin varlığının kent bilincinin oluşması yönünde hiç bir etki yapmayacağının nasıl varsayılabileceğidir.

III. 19. YÜZYILDA KENTSEL YAPIYI DÖNÜŞTÜREN SÜREÇLER VE YENİ KENTSEL YAPI

Osmanlı kentinin 19. yüzyılda geçirdiği dönüşümü incelemek için İmparatorluğun ekonomik yapısındaki değişmeleri ve buna koşut olarak gelişen toplumun «milletler» arası ve «sınıflar» arası farklılaşma biçimini genel çizgileri ile ortaya koymak gerekir.

Avrupa'da kapitalizmin gelişerek sanayi devrimini gerçekleştirmiş olması ve bu gelişmeler sonucunda Osmanlı İmparatorluğu üstünde aşama aşama kurulan emperyalist denetim, Osmanlı İmparatorluğunun iç dinamikleri ile birleşerek önemli yapısal değişmelere neden olmuştur. Bu dönüşüm üretim teknolojisinde çok önemli değişmeler olmadan, daha çok ulaşım teknolojisinde ve İmparatorluğun dış ticaretinin biçimindeki değişmelerle gerçekleşmiştir. Gelişen Avrupa kapitalizminin önceleri gıda maddeleri ve ham madde talepleri Osmanlı İmparatorluğundaki tarımsal üretimi iç pazardan daha çok dış pazara dönük hale getirmeye başlamış ve bu gelişime paralel olarak da Avrupanın sanayi malları Osmanlı İmparatorluğunun geleneksel üretimi ile yarışarak onun iç pazar alanlarını daraltmıştır. Avrupa kapitalizmi gelişmesinin daha ileri aşamalarında ise kapital ihraç ederek, altyapı yatırımları ile İmparatorluğu daha çok yarı sömürge haline getirmiştir. İmparatorluğun kapitalizme açılmasına paralel olarak artı ürünü denetleme yolu feodal kurumlar olmaktan çıkarak piyasa mekanizması olmaya başlamıştır. Bu dönüşüme koşut olarak mülkiyet ve servet toplumsal tabakalaşmanın tek belirleyicisi haline gelmiştir. ([37])

Bir yandan toplumun geleneksel kurumsal yapısının, artı ürünün yeni denetlenme biçimine ve güçlenen yeni sınıfların gereksinmelerine uymaması öte yandan, güçsüzleşen ve milliyetçi hareket-

(37) Kemal Karpat: «The Transformation of the Ottoman State 1789-1908», **International Journal of Middle East Studies,**

lerle parçalanma süreci içine giren İmparatorluk yöneticilerinin İmparatorluğu yeni bir kurumsal yapı içinde güçlendirme istekleri «Tanzimat» döneminde yapılan «ıslahat» hareketlerini getirdi. Tanzimatın getirdiği batılı haklar sistemi ve yeni toprak düzeni toplumdaki üretim ilişkilerini toplumun gelişmesi ile uyumlu hale getiriyordu. Tanzimat, mülki ve askeri yönetimde ve haberleşme sistemlerinde getirdiği merkezin denetimini artırıcı yöndeki uygulamaları ile de 17. ve 18. yüzyılda güçlenen ayanların ve 19. yüzyıl başında doğan ve bu yüzyıl süresince süren ayrılıkçı milliyetçilik hareketlerinin yarattığı İmparatorluğun parçalanması eğilimlerini ortadan kaldırmayı ya da geciktirmeyi amaçlıyordu. İmparatorluğun yönetiminde ve artı ürünün denetlenmesinde getirilen yeni kurumsal düzenlemeler, toplum içinde zaten belirmiş olan değişme eğilimlerini daha da artıracaktır.

İmparatorluğun kurumsal düzeninde ve ekonomik yapısında geçirdiği dönüşüm İmparatorluk içindeki 16. yüzyılın Milletlerarası ve sınıflar arası farklılaşma biçiminde de önemli değişmeler getirdi. 16. yuzyılda her milletin içindeki sınıfsal farklılaşma benzer nitelikteydi. Başka bir deyişle örneğin her milletin içinde aynı oranda ticaret kesimi vardır. (38) Oysa 19. yüzyılda geçirilen dönüşüm, her milletin kendi içindeki sınıfsal yapının farklılaşmasını aynı şekilde etkilemiş ve milletlerarası çatışmaları doğurarak yeni bir değişme dinamiği yaratmıştır. Toplum içinde bir değişme ve önemli çatışmalar yaşanmasına karşın, temelde üretim teknolojisi çok hızlı değişmediğinden, bu değişme toplum içinde geleneksel yapının ögelerinin birden bire kalkmasını sağlayamamakta, ikili bir yapı oluşmaktadır.

Şimdi İmparatorluğun sınıfsal yapısının nasıl değiştiğini görelim. İmparatorluğun yönetici kesimi önemli bir değişim geçirmiştir. 16. ve 17. yüzyılda «ayanların» güçlenmesi ile artı ürünün denetimini yerel güçlerle paylaşmak zorunda kalan «askeri sınıf» üyesi merkezi yöneticiler, artık nitelik değiştirmişlerdir. Bunlar doğrudan artı ürüne el koyamamaktadır, Sultanın maaşlı bürokratları haline gelmiş «memur» olmuşlardır. Tanzimatın getirdiği merkezileşmiş yeni yönetim biçimi, eski yapıya göre çok daha geniş ve yetişmiş bir bürokrasiyi gerektiriyordu. Bu ise geleneksel eğitim kurumları «med-

(38) Halil İnalcık: «Capital Formation in the Ottoman Empire» **The Journal of of Economic History,** c. XXIX, s. 1. Mayıs 1969.

reseler» dışında yeni eğitim kurumlarının gelişmesini zorunlu kıldı. (39) Bürokratik kesimin yetiştirilmesinin yeniden örgütlenmesi bürokrasiyi büyülten bir başka geri besleyici etki yapıyordu. Ayrıca bu yeni bürokratik kesimin hem askeri hem sivil yanında üst kademeleri ile alt kademeleri arasında büyük farklılıklar vardı. Yeni yönetim biçimi yeni dinamiklere gebe çelişkiler taşıyordu. Ve bu dinamik içinde etkin bir rol alacak bir küçük burjuvazi kesimi oluşturmuştu.

Osmanlı İmparatorluğunun geleneksel sınıf modeli içinde ikinci kademeyi oluşturan ilmiye sınıfı İmparatorluğun değişik milletlerinin her birinde kaybeden sınıf oldu. Kurulan yeni merkezi yönetimin bir yandan bu kesimin vakıflardaki kaynaklarını denetim altına alması öte yandan işlevlerinin büyük kısmını yeni bürokrasi ve okullar sistemine vermesi bu sınıfı kaybeden bir sınıf haline getirdi. (40) Toplumun kaybeden diğer kesimleri ile sıkı bir ilişki içinde kalarak, doğan ikili toplumsal yapının ikinci kesiminin üst düzeyinde yer aldı. Müslüman olmayan milletler içinde de yükselen ticaret kesimi ruhbanın yetkilerini kısıcı ve denetlediği artı ürünü azaltıcı kilise içi yeniden düzenlemeleri gerçekleştirdi. (41)

Geleneksel Osmanlı sınıfsal şeması içinde üçüncü sırada yer alan ticaret ve sanatkârlar kesiminin dönüşümünde gelişenler ticaret kesimi kaybedenler de sanatkârlar oldu. Osmanlı İmparatorluğunun 19. yüzyıl ticareti, 16. yüzyıldaki uzun mesafe ticaretinden çok farklıydı. Ticaret Osmanlı üretiminin gelişmesini değil gerilemesini sağlıyordu. Oysa 19. yüzyıl ticareti tarımsal ham maddeyi dış pazara yönelterek Osmanlı sanatkârlarının ham madde bulmasını zorlaştırıyor, aynı zamanda getirdiği ürünlerle pazar alanını daraltıyordu. Ticaretin gelişmesi ile lonca düzeni içinde örgütlenen sanatkâr kaybediyordu. Oysa ticaret kesimi gelişme gösteriyordu. Yalnız bu gelişme milletlerarasında eşit yayılmıyordu. Ticaret kesimi içinde esas denetim, Akdenizi denetim altına alan İngiliz, Fransız, Hollanda vb. Avrupa sermayesinin elinde idi. Bunlar hem ham maddeyi en küçük köyden

(39) Joseph S. Szyliowicz: «Education and Political Development in Turkey, Egypt, and Iran» **Comparative Education Review,** Haziran 1969.

(40) Osman N. Ergin: **A g.e.**

(41) N.J. Pantazopoulos: **Church and Law in the Balkan Peninsula During the Ottoman Rule,** Institute for Balkan Studies, Thessaloniki 1967.

toplamak hem de Avrupa sanayi mallarını bu noktalara kadar götürmek için yerli aracı kullanmak zorunda idiler. Bu aracı tüccarlar ise belirli milletler içinden seçiliyordu. (42) Bunlar içinde birinci önceliği Rumlar ve Ermeniler alıyordu. Ayrıca bu grupların dış sermaye tarafından korunmasını sağlıyan «protége» statüsü yaratılmıştı. (43) Müslüman tüccarların gelişmesi sınırlanmış oluyor, onlar ticaretin ancak Müslüman yerleşmelerindeki uçlarını oluşturuyordu. Yükselen ticaret burjuvazisi, yönetimde de denetimini artırmak istiyordu. Kilise içinde etkinliğini artırıyor, ayrılıkçı milliyetçilik hareketlerinin örgütlenmesinde etkin rol oynuyordu. Müslüman olmayan milletler içinde ticaretin gelişimi onlar içinde de bu işlerin gerektirdiği bir bürokratik kesimin gelişmesini hızlandırıyordu.

Ticaretin gelişimi lonca sistemi içindeki üretimin gerilemesine neden oluyordu, ama lonca sistemi dışında çok sınırlı da olsa fabrika türü üretimin ortaya çıkmasına neden oluyordu. (44) Gelişen sanayi özellikle ihraç edilen tarımsal ürünlerin birinci derecede değerlendirilmesine dayanıyordu. Bu gelişmeler ve altyapı şirketlerinin kuruluşu Osmanlı toplumunda işçi sınıfının doğuşunu da başlatıyordu.

Dış ticaretin ve ona bağımlı sanayinin gelişimi ve tarımın ticarete açılması toplum içinde finansman ihtiyacının artması demektir. Bu ise ticarette olduğu gibi birkaç kademeli bir finans sermayesi ortaya çıkarmıştır. Yine en üstte birbirleriyle yarışmaktan çok bütünleşmiş yabancı sermaye ve Bankalar grubu vardır. (45) Onun altında ve denetiminde Müslüman olmayan milletlerden gelen Galata Bankerleri türü yerli finans sermayesi ve onun altında da İmparatorluğun tüm milletleri arasında yaygın ve ticaret sermayesinden farklılaşmamış tefeci tüccar bulunmaktadır.

Denilebilir ki geleneksel Osmanlı sınıfsal şeması içinde en önemli sınıfsal dönüşümler bu grup içinde oluşmuş, farklılaşma en ileri aşamaya bu kesimde varmıştır. Emperyalist denetimin bu kesim ka-

(42) Traian Stolanovich: «The Conquering Balkan Ortodox Merchant» **The Journal of Economic History,** Haziran 1960.

(43) Ed Engelhardt: **Tanzimat,** Milliyet Yayınları, İstanbul 1976.

(44) Orhan Kurmuş: **Emperyalizmin Türkiye'ye Girişi.** Bilim Yayınları, İstanbul 1974.

(45) Burhan Ulutan: **Bankacılığın Tekamülü,** Ankara 1957.

nalıyla kurulmuş olması bu sınıf içindeki farklılaşmanın çok yüksek olmasını gerektirmiştir.

Geleneksel Osmanlı toplum şemasındaki dördüncü grup tarımsal üretimle uğraşan reayadır. Kırsal kesimde reaya, toprak sahibi olmuştur ama durumunda çok önemli bir değişme yoktur. Kırsal kesimde üretimin dış ticarete açılmasının getirdiği önemli değişiklik büyük toprak sahipliğinin doğmasıdır. Osmanlılar büyük toprak sahipliğinin yabancılar elinde oluşmasına oldukça hassasiyet göstermişlerdir. Müslümanlar arasında ticaretle bütünleşmiş kırda oturmayan büyük toprak sahibi «eşraf» doğmuştur. Büyük toprak sahipliğinin doğuşuna paralel olarak topraksız köylü, mevsimlik işçilikle ortaya çıkmıştır. Tabii bu oluşumun kentteki ucu da ortaya çıkmaktadır. Artan kent nüfusu marjinal faaliyetlerle kentte varlıklarını sürdüreceklerdir. ([46])

19. yüzyıl sonuna gelindiğinde Osmanlı İmparatorluğunun geçirdiği bu sınıflar ve milletlerarası dönüşüm sonucunda ortaya çıkan yapı içindeki siyasal ve ideolojik ittifakların nitelikleri de belirginleşmişti. İmparatorluk içinde yabancı ticaret ve sermaye grupları genellikle Müslüman olmayan milletlerden olan ticaret burjuvazisiyle bütünleşmişti. Bunlar Batı yaşantısını ve kültürünü sisteme getirmeğe açıktı, onun Osmanlı koşulları içinde yeniden üretilmesini sağlıyorlardı.

Müslüman kesim içindeki ortaya çıkan küçük bürokratlar, gelişme olanağı sınırlı kalan ticaret sermayesi ve eşrafın konumu farklıdır. Bunlar ülkede kapitalist gelişmelerin işlevsel kıldığı gruplardır. Batıyı ve kapitalistleşme sürecini yadsımamakta sadece bunun yabancıların ve Müslüman olmayanların denetiminde olmasını yadsımaktadır. Batıyı kendi özlemlerine göre kendi işbirlikleriyle getirmek isteyeceklerdir.

Ortaya çıkan sınıfsal yapı içinde kapitalizme açılma ile işlevlerini kaybedenlerin topluma yeni giren ilişkilere ve yaşantı biçimine tepkileri yüksektir. Değişme bunları da değiştirecek hızda değildir. Eski kurumların savunuculuğu bu grupların ideolojisini oluşturacak-

(46) N. Todorov: «The Balkan Town in the Second Half of the 19th Century», **Etudes Balkaniques**, s. 1, 1969.

tır. İlmiye sınıfı, sanatkârlar ve örgütlenmeye çalışan marjinal gruplar böyle bir ittifaka sahip olacaklardır.

Bu bölüme kadar genel çizgilerini gördüğümüz, 19. yüzyıl ekonomik düzeni, ortaya çıkardığı sınıfsal yapı ve bunun içindeki ittifakların biçimi, mekân organizasyonunda da yansıyacaktır. Önce temel nüfus süreçleri ve ülkesel mekân organizasyonu üzerindeki etkilerini görelim.

17 ve 18. yüzyılda Anadolu'nun içine girdiği karışıklık döneminin Anadolu'nun hem kentsel hem de kırsal nüfusunda bir düşmeye neden olduğunu biliyoruz. Yalnız bu azalmanın derecesinin ne olduğunu bilmiyoruz. 19. yüzyıl Anadolu için tekrar bir nüfus büyümesi dönemi olmuştur. Nüfusu 11.5 milyona yükselmiştir. Bu büyümede değişik nedenler etken olmuştur. Bu gelişmede göreli olarak devletin düzenini koruyabilmesi, kentsel kesimde sağlık koşullarının göreli olarak gelişmesi ve sürekli bir küçülme sürecine giren İmparatorluğun kaybettiği topraklardan göç almasıdır. Bu ise İmparatorluğun nüfus kompozisyonunda müslüman milletlerin payının gittikçe artmasıdır. Ülkenin dış pazarlara açılması ve ulaştırma teknolojisinin gelişmiş olması daha yüksek oranda kentleşmeyi olanaklı kılmaktadır. Anadolu'da kentli nüfus oranı 16. yüzyılın yüzde 9'luk düzeyini çok aşarak yüzde 25 düzeyine sıçramıştır. (47)

Kentlerin genel olarak büyümesi yanısıra yerleşme sisteminin belirli yöreleri özellikle gelişme göstermiştir. 16. yüzyılın Anadolu'nun içe yönelik kentsel dağılımı 19. yüzyılda gelişen dışa bağımlı ticaret biçimi yüzünden dışa dönük hale gelmiştir. (48) Eski liman kentleri hızla büyümüş ve yeni liman kentleri doğmuştur. Anadolu'nun kıyı kesimlerinde nüfus hareketleri yoğunluk kazanmıştır. Yerleşme sisteminde yer alan bu gelişme şehirlerin sıra büyüklük dağılımını etkilemiş log-normal dağılıma yaklaştırmıştır. İstanbul'un 19. yüzyıl başında 350,000'e kadar düşen nüfusu 19. yüzyıl sonunda 1,000,000'u aşmasına karşın İstanbul artık 16. yüzyıldaki gibi Anadolu'daki top-

(47) Leila Erder: «Tarihsel Bakış Açısından Türkiye'nin Demografik ve Mekansal Yapısı», İlhan Tekeli, Leila Erder: **Yerleşme Yapısında Uyum Süreci Olarak İç Göç,** Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etüdleri Merkezi, Ankara, 1978.

(48) İlhan Tekeli: **A.g.m.**

lam kentli nüfusun yüzde 40'ını değil yüzde 47'sini barındırmaktadır. Bu dönemde Anadolu'nun ikinci büyük kenti artık Bursa değil İzmir'dir. Birinci kent nüfusunun ikinci kent nüfusuna oranı 16. yüzyıldaki 10 değerinden çok uzaklaşmış 5'e düşmüştür. ([49])

İstanbul'un bu dönem tek egemen kent dağılımından uzaklaşmış olması, İmparatorluk içinde artı ürünün denetlenme biçiminin değişmiş olmasının sonucudur. Yoksa İmparatorluğun entegrasyon düzeyinin artmış olmasının bir sonucu değildir. Tersine İmparatorluğa emperyalist denetimin kuruluşu sistemin iç pazara dönük bütünleşmesini azaltmıştır. Bu dönemde İmparatorluğun önemli liman kentleri ve onların hinterlandları, emperyalist güçler arasında bölüşülmüştü. Her emperyalist güç rakibinin kendi denetim alanına girmesini engelliyordu. Gelişen tipik yerleşme şeması içinde, her liman kenti dış sermaye yatırımlarıyla gerçekleştirilmiş demir yolları ile hinterlandına bağlanmıştı. Bir ulaşım türü değiştirme noktası oluşturuyordu ve bu hinterlandı Osmanlı sistemine bağlamaktan çok denetimi altında olduğu emperyalist güce bağlıyordu. Genellikle gelen yabancı sermayenin sınırlılığı dolayısıyla kurulan altyapı sistemi tam yeterli değildi ve etkinliği geleneksel teknolojiden de yararlanarak artırılıyordu. Kervanlar ile yeni ulaşım türleri arasında birbirini bütünleyici bir iş bölümü oluşmuştu. Böyle bir bağlantı biçimi içinde olan Liman kentleri hinterlandlarını dış güçlerin artı ürünü denetlemelerine olanak verecek şekilde yeniden örgütleme durumundaydı. Denetlenen hinterlandda yetişen tarımsal ürünler denetleyen ülkenin talebine uygun olarak yetiştirilecek, liman kentinde örgütlenmiş finansman ve ticaret kuruluşlarınca toplanacak, liman kentinde depolanacak ve ucuz emekle birinci el işlenmesi yapılacak ve denetleyen dış ülkeye gönderilecektir. ([50]) Tüm bu işlerin yapılması bu işlemleri yapacak bir örgütlenme ya da bürokrasinin oluşumunu ve haberleşme sisteminin geliştirilmesini zorunlu kılacaktır.

19. yüzyıl yalnız kentlerin dağılımında değil aynı zamanda kırsal yerleşmelerin dağılımında da değişme getirmiştir. 16. yüzyılda bile çok sınırlı olan ova köyleri, 17 ve 18. yüzyılın karışıklık döneminde «büyük kaçgun» sonrasında iyice azalmış yamaç ve dağ köyleri ha-

(49) Leila Erder: **A.g.m.**

(50) Mübeccel Kıray: **A.g.e.**

line gelmişti. ([51]) 19. yüzyılda liman kentleri aracılığıyla tarımın dış ticarete açılması, ovalardaki toprakların ekime açılmasını gerektiriyordu. Öte yandan merkezi denetimi yeniden kurmak isteyen 19. yüzyıl yöneticileri göçerleri yerleştirmeği denetimin kurulmasında önemli bir adım olarak görüyorlardı. Bu iki etki bir arada çalışarak, göçerlerin ve küçülen İmparatorluğun kaybolan kesimlerden gelen göçmenlerin Konya, Adana, ve diğer kıyı ovalarına yerleştirilmelerine neden oldu.

Ova köylerindeki sağlık koşullarının kötülüğü kırsal kesimdeki ölüm oranlarını artırmasına karşın, yine de arka arkaya gelen iskan dalgaları ile ovadaki köy yerleşmeleri ve nüfus artırılmış oldu. ([52])

19. yüzyılın, yerleşme sisteminde ve kentlerin işlevlerinde meydana gelen değişiklikleri gördükten sonra bu değişmelerin kente nasıl yansıdığını görelim. 17. ve 18. yüzyılda kentin yapısında önemli bir değişme olmamıştı. Sadece askeri sınıfın önemini kaybetmesi ve ayanın yükselmesi sonucu iç kale boşalmıştı. Ayanın konakları ise merkezin yakınında yer almıştı. 19. yüzyıl öncelikle merkezin yapısında bir değişme meydana getirdi ve ikili bir merkez yapısı ortaya çıktı. Bu değişiklik öncelikle kentin çevresiyle ilişki biçimi ve haberleşme yollarının ve kentin işlevlerinin değişmesi sonucu doğuyordu. Kent bölgesi ve dünya ile ilişkisini artık buharlı gemilerle ve demiryolu ile kuruyordu. Haberleşmesi yalnız askerî sınıfın tekelindeki menzil ve ulaklarla değil, tüm topluma açık posta sistemi ile kuruluyordu. Bu yeni ilişki kanalları merkezde yeni istasyon binaları, yeni rıhtımlar ve yeni postahane binaları demekti. Çevre ile ilişkinin biçimindeki bu değişme yalnız bu işlevlerin görüldüğü yeni bazı binaların kurulması demek değildi. Birçok başka yeni yapı türünün ortaya çıkmasıydı. Böyle bir ulaştırma sisteminin girmesi malların naklinde antrepoların kurulmasını ve yolculuk yapanların konaklaması için otellerin yapılmasını da beraberinde getirmektedir. Başka bir deyişle 16. yüzyılın kervansaray ya da hanı farklılaşarak ([53]) istasyon, antrepo ve otel haline gelmiştir.

(51) Wolf Dieter Hutteroth: Future Trends in Settlement Development; Urbanization and Integral Migration in Turkey», (yayınlanmamış çalışma) 1973.

(52) Wolfram Eberhard: «Types of Settlement in Southeast Turkey», **Sociologus**, c. 3, s. 1, 1953, s. 49-64.

(53) Mübeccel Kıray: **A.g.e.**

İmparatorluğun dış ticaret ve yabancı sermayeye açılışı yabancı sermayenin finansman kurumlarını gerektirmektedir. Değişik finansman kurumlarının yarışmaları bankaların kentlerin belirli bir kesiminde toplanmalarına neden olmuştur. Özellikle gelişen dış ticaretin niteliği tüccarların doğrudan malla ilişkisini gerektirmemektedir. O daha çok bir koordinatördür. Bu iş biçimi ise bankalar çevresinde yeni iş biçimine uygun işhanlarının gelişmesine neden olmuştur. Şehrin artık saygınlığı yüksek iş merkezi bedesten değil, bankalar ve işhanları kesimidir. (54)

19. yüzyıl Osmanlı kent merkezinin üçüncü ögesi «tanzimatın» getirdiği yeni bürokrasiden doğuyordu. Artık devlet işleri askeri sınıf üyelerinin konaklarında değil konuttan farklılaşmış kent merkezinde yer alan devlet dairelerinde görülecekti. Böylece devlet yapıları kent merkezlerinin bir başka çekim noktasını yaratıyordu.

Kent merkezlerindeki dördüncü yenilik, yeni ekonomik ilişkiler içinde batı kültürüne yönelmenin getirdiği tüketim kalıplarının ve yaşam biçiminin getirdiği kuruluşlardır. Lüks tüketim dükkanları, tiyatrolar, eğlence yerleri, caféler, vb.'dir.

Daha önce de belirtildiği gibi 19. yüzyılın getirdiği bu yeni kurumlar, toplumun daha önceki kurumlarını tümüyle kaldıracak bir değişme sonucu ortaya çıkmamıştır. Eski ve yeni kurumlar yanyana yer almıştır. Bunun kent merkezindeki yansıması, ikili bir merkez yapısının doğması olmuştur. Yeni merkez işlevleri eski merkezden başlayarak, yeni dış ticaret işlevlerini denetleyen yabancıların ve «millet»lerin konut alanlarına uzanan yollar üzerinde yer almıştır. İstanbul'un Galata ve Perası, İzmir'in Puntasında olduğu gibi. Böyle ikili bir yapının varlığından söz etmek geleneksel kesimin merkezinde hiç bir değişme olmadığını söylemek değildir. Onlar da yeni koşullara uymuşlardır. Çöken lonca düzeninin küçük üreticileri değişme geçirmiştir. Hatta hanların içi değişmiştir. İstanbul'un geleneksel kesiminde yer alan «direkler arası» bile böyle değişme sonucu 19. yüzyılda ortaya çıkmıştır. (55)

(54) Kemal H. Karpat: «The Social and Economic Transformation of İstanbul in the Ninetteenth Century» **Association International d'Etudes du Sud-Est Européen Bulletin,** c. XII, s. 2, 1974

(55) Metin And: **Tanzimat ve İstibdat Döneminde Türk Tiyatrosu,** Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara 1972.

19. yüzyılda kent merkezi etrafında, geçiş bölgeleri daha belirginleşmiştir. 16. yüzyıldaki kent merkezinin civarındaki bekâr hanlar, odalar zaman zaman yıkılmalarına ve boşaltılmalarına rağmen, ortadan kalkmamış, nitelik değiştirerek tam bir geçiş bölgesi haline gelmiş ve kentin yeni merkezi çevresine de uzanmıştır. ([56])

19. yüzyılda kent merkezinde görülen dönüşüm kendisini konut alanlarında da gösterdi. 19. yüzyıl kent konut alanlarındaki farklılaşmayı, 16. yüzyıl kentinde olduğu gibi sadece milletler farklılaşmasına göre kavrayamayız. Aynı zamanda sınıfsal farklılaşmayı da hesaba katmamız gerekir. Yine konut alanlarında milletlerarası farklılaşma vardır, ama artık her milletin bütün sınıfları aynı mahallede oturmamaktadır. Zenginleşenleri kent sınırları dışına çıkmaktadırlar. Ulaştırma olanaklarına paralel olarak banliyöler oluşmaktadır. ([57]) Bu banliyöler arasında da milletlerarası farklılaşma vardır ama ayırım şehir içindeki kadar katı değildir. Açıkça kent içi ile banliyöler arasında bir farklılaşma doğmuştur. Yüksek gelirlilerin konutlarına ilişkin terimlerde de konutun yerine göre farklılaşma olmuştur, konak, köşk, yalı gibi. Müslüman kesimde «konak» hâlâ eski mahalle içinde olan ama yalnız kışın oturulan konutu belirlemektedir. Yazın varlıklılar bahçe içindeki köşkte ve deniz kıyısındaki yalıda oturmaktadır, kimisi de sürekli olarak buralarda oturacaktır. Sultan da belki iç kaleyi en son terkeden bir askeri sınıf üyesidir. O da sarayını Topkapıyı terkedip Boğaza taşıyacaktır.

19. yüzyılda daha önce gördüğümüz gibi kent nüfusları hızla büyümektedir. Bu büyümenin değişik kaynakları vardır. Bu kaynaklardan biri sınırlardan gelen göçmenlerdir. Bunlar varolan kentin hemen bitişiğine eski mahallelere benzemeyen bir dokuda, «gridiron» yerleştirmişlerdir. Tüm denetim önlemlerine rağmen kırdan kopup gelip kente yerleşenler vardır, bunlar da kentin çevresinde bugünkü gecekondu mahallelerine benzer şekilde yerleşmişlerdir.

Yerleşmelerin fiziksel dokusunda da önemli değişmeler olmuştur. Çıkmaz ve dar sokaklı yüksek yoğunluklu kent dokusunda değiş-

(56) İlber Ortaylı: «İstanbul'un Mekansal Yapısının Tarihsel Evrimine Bir Bakış».

(57) Apostolos E. Vacalopoulos: **A History of Thessaloniki,** Institute for Balkan Studies, 1963.

meler başlamıştır. Kent içi ulaşım artık 16. yüzyılın yaya, ya da kayığa dayanan ulaşımı değildir. Yabancı şirketler eliyle kentsel ulaşımda vapur işletilmeğe, tramvay işletilmeğe başlanmıştır. Tüm kentin dokusuna etkisi bakımından belki de daha önemlisi, atlı arabanın girmesidir. Sultan bile Cuma namazına artık at üstünde değil, araba ile gitmektedir. Devlet ricalinin ve zenginlerin atlı arabaları vardır. Bütün bu gelişmeler daha geniş sokak gereksinmesinin kendini belirtmesi demektir. Ayrıca kent içinde büyüme mevcut parsellerin bölünmesi yoluyla olmak zorunda değildir. Kent çevresindeki tarımsal arazide 1858 arazi kanunnamesi ile bir tür özel mülkiyet tanınmıştır. Kimi kentlerde dış kale duvarları yıkılmıştır. Kent kolayca yayılabilmektedir. Bu yayılma da ovalara doğru olmaktadır. Hem ovalarda bazı bataklıkların kurutulması buna olanak vermekte, hem de yeni giren ulaşım teknolojisi için de bu alanlardaki gelişme istenilir olmaktadır.

19. yüzyıl kent dokularındaki dönüşümün hızlandırıcı etkeni yangındır. Ahşap binalardan meydana gelen kentlerde büyük yangınlar olmakta bu da yeni dokuya geçişi hızlandırmaktadır. Artık bu yeni yapılan yapıların kagir olması özendirilmektedir. Daha kalıcı bir kent dokusu ortaya çıkmaktadır. 19. yüzyıl kentinde toprak üzerinde arazi değer artışı da belirmiştir. Bu ise dönüşüm sürecinde yoğunluk düşüşünü engelleyici bir mekanizma oluşturmaktadır. (58)

Değişen kent dokusu içinde yeşil alanların da işlevi değişmeğe başlamıştır. Kent içi yeşil alanlardaki yeşil kentlinin beslenmesine doğrudan katkıda bulunan tarımsal üretim yerleri olmaktan uzaklaşmaya başlamıştır. Bunların bir kısmı yeni konut alanları haline gelmiştir. Kentte, tüm kentlilerin kullanışına dönük «belediye parkları» oluşmaya başlamıştır. Belediye parkları genellikle, kentin büyümesiyle kent içinde kalan mezarlıkların dönüşümü ile gerçekleştirilmiştir. (59)

19. yüzyıl Osmanlı kentinin yakın çevresiyle bütünleşmesi, 16. yüzyıl kentinden farklıdır. Ulaşım olanaklarının gelişmesi kentin yakın çevresiyle kurulan ilişkilerini çeşitlendirmiştir. Yakın çevresinde banliyöler yer almıştır. Üst sınıflar için kışlık evin kentte yazlık evin kent

(58) **Ebubekir Hazım Tepeyran Hatıraları,** Türkiye Yayınevi, İstanbul 1944.
(59) **Operatör Cemil Paşa Hatıraları,** Türkiye Yayınevi, İstanbul 1945.

dışında olduğu bir yaşantı biçimi oluşmuştur. Kentin çevresindeki «mesire»ler kentlinin yaşantısına daha yoğun olarak katılabilmektedir. Kent yakın çevresinin yeni ögesi fabrikadır. Az sayıda da olsa, kurulan bu fabrikalar kent çevresinde kolay ulaşılabilen yerlerde yer almaktadır. (60) 16. yüzyıl kentinin daha çok merkez etrafındaki üretim faaliyeti yeni örgütlenme biçiminde kent dışında yer alma eğilimi göstermektedir. Kuşkusuz hâlâ kentin üretiminin önemli bir kesimi merkezde yer almaktadır. Bu görülen sadece bir eğilimdir. 19. yüzyıl kent içinde olduğu kadar yakın çevresinde de önemli değişmeler getirmiştir.

Değişen yönetimsel ve toplumsal yapının getirdiği değişiklik, yalnız kentin yapısında olmamış aynı zamanda kentin yönetiminde de kendini göstermiştir. Artık kent yönetimini Vakıf kurumuna ve kadıya dayandırarak çözme olanağı yoktur. Vakıf değişik nedenlerle işlevini kaybetmiştir. Bir yandan merkezi denetimi kurmak isteyen reformcular, vakıfları 1826'da merkezi denetim altına almışlardır. Bu yeni denetim biçiminin vakıfların çekiciliğini azaltması yanısıra «tanzimatın» getirdiği yeni batılı haklar sistemi, birikimi olanlara, bu birikimi ailelerine geçirmeyi sağlamada vakıf dışı olanaklar sağlamıştır. Bu değişimler Vakıf Kurumunu kentsel altyapının sağlanmasında yetersiz hale getirdi.

Tanzimatın dönüşümleri kadının da işlevini kaybetmesine neden oldu. Kadı çok çeşitli nedenlerle işlevini kaybediyordu. Kadının kentteki askeri sınıfın örgütlenmesiyle, kentin mahalle ve lonca tabanına dayanan örgütlenmesi arasındaki işlevi, her iki tür örgütlenmenin de ortadan kalkmasıyla anlamını kaybediyordu. Tanzimatla artık askeri sınıf üyesi yöneticiler maaşlı memurlar haline gelmişti, kentliler ile çıkarları çelişmiyordu. Yeniçeri Ocağı kapanmış, onun kent hizmetlerinde kullanılan kısmı ortadan kalkmıştı. Öte yandan tanzimat Lonca sistemini kaldırmıştı. Mahalle kethüdası kalkmış yerini muhtar almıştı, ayrıca avanz sandıklarına el konması İmamın gücünü kırmıştı. Hukuk sisteminde laikleşmenin başlamasıyla kentsel yönetim işlevlerinin dayanağı kalmayan kadının, yargı alanı da daralmıştı.

(60) Leila Erder: «Factory Districts in Bursa During the 1860's», **O.D.T.Ü. Mimarlık Fakültesi Dergisi,** c. 1. s. 1, Bahar 1975, s. 85-94.

19. yüzyılda çözülen bu yönetim sisteminden, Belediyeye geçmek bir aşamada olmadı. İhtisap hazırlığı, şehremanetinin işlevlerinin genişletilmesi, İntizamı Şehir Komisyonu aşamalarından geçilerek gelindi. İlk kurulan Belediye İstanbul'un Galata ve Perasında 1856'da kurulan Altıncı Belediye Dairesi oldu. İmparatorluğun ve başkentin Batıyla en çok bütünleşmiş kesiminden Belediye Kurumu girdi. Bunu öteki Liman kentlerinde kurulan Belediyeler izledi. (61) I. Meşrutiyetle de tüm İmparatorluğa yaygınlaştırıldı. Belediyenin kurulmasında esas güdü yol, kaldırım, su, kanalizasyon, sokak aydınlatması, temizlik gibi kentsel altyapı hizmetlerinin görülememesinden kaynaklandı.

Ortaya çıkan yeni Belediye oldukça güçsüzdü. Osmanlılardaki kadı geleneğine rağmen yeni belediyenin yargı gücü yoktu. Gelir kaynakları sınırlı kaldı. Kentsel altyapı konusunda vakıfların Belediyeye bağlanması sağlanmadığından ikili bir yapı ortaya çıktı. Yeni belediyenin karar organlarında kentin yalnız emlâk ve akar sahipleri temsil edilmektedir. (62) Bu kuralın kentteki sınıfsal farklılaşmanın belirginleştiği bir dönemde getirildiği düşünülürse, yeni kentli ögelerin yönetime katılmadığı söylenebilir.

Bu güçsüz Belediyelerin uygulamada etkinlikleri sınırlı kaldı. Kentsel altyapılar genellikle imtiyazlı, yabancı şirketler eliyle yapıldı. Kentlerin rıhtımları, tramvayları, havagazı, elektriği, suyu, ve hatta yeni açılan bazı yolları bu yolla sağlanıyordu. Kentsel altyapının yapımı ve işletilmesi yabancı sermayenin en kârlı yatırım alanlarından biri oluyordu.

19. yüzyılda dönüşüm geçiren kentin yeni imar düzeninin kurulmasındaki örgütlenmede de değişmeler oldu. 1831'de Mimarbaşılık kaldırılarak Ebniye-i Hassa müdürlüğü kuruldu. Tanzimattan sonra bu müdürlük Ticaret ve Nafıa Nezaretine bağlanmıştır. Ebniye İdaresi 1864'e kadar bina ve imar işlerini hükümet adına yapmıştır. O tarihte görevlerini belediyeye devretmiştir. (63)

---

(61) İlber Ortaylı: **Tanzimattan Sonra Mahalli İdareler** (1840-1878) T.O.D.A.I.E. Yayınları, Ankara 1974.

(62) İlhan Tekeli, İlber Ortaylı: **Türkiye'de Belediyeciliğin Evrimi,** Türkiye İdareciler Derneği, Ankara 1978.

(63) Osman N. Ergin: «Tarihçe» **İller ve Belediyeler Dergisi,** c. 2, s. 3, Ekim 1946, s. 502-503.

19. yüzyılda ilk defa kent haritaları yapılamaya başlamıştır. Önceleri Yabancı İstihkâm Subayları ve mühendisler tarafından yapılan haritalar asrın sonuna doğru Türk subayları ve mühendislerince yapılmıştır. Bu haritalarda ilk imar kararları alınmaya başlamıştır. Bu kararlar genellikle iki amaca dönüktür. Amaçlardan biri yeni yol açılması ya da genişletilmesi iken ikincisi yangın yerlerinin yeniden düzenlenmesidir. (64) Bu gelişmelere paralel olarak ilk imar yasaları da ortaya çıkmaya başlamıştır. Bunlar (1848) tarihli Ebniye (binalar) (1864) tarihli Turuk ve Ebniye (Yollar ve Yapılar) nizamnameleri ile 1882 tarihli Ebniye Kanunudur. Bu yasalar yangın yerlerinin mutlaka haritasının alınması koşulunu, sokak genişletilmesi için istimlâk kolaylıklarını, yapıların izne tabi olmasını, sokak genişlikleri ve binaların yüksekliklerine ilişkin hükümler getiriyordu. (65) Yeni iskana açılacak büyük arazilerde, iskana açılma devlet iznine tabi tutuluyor, ve kamu tesisleri için Belediyeye arsa bırakılması ve altyapı giderlerine arsa sahiplerinin katılması koşulu getiriliyordu. Başka bir deyişle yalnız dönüşen kent içine ilişkin değil yayılan kent kesimleri için de hükümler getirilmiştir.

IV. GENEL DEĞERLENDİRME

19. yüzyıl Osmanlı Kentinde meydana gelen değişmeler Batı kapitalizmine açılan bir geleneksel toplumun kentinde meydana gelen değişmelerdir. Kuşkusuz bu değişiklikler büyük kıyı kentlerinde daha kristalize olmuş buna karşılık Anadolu'nun içine ve küçük kentlere yayılması diffusyonist bir süreç içinde daha ağır olmuştur.

Ama bu kısımda esas üzerinde durulması gereken özellik — 19. yüzyılda ortaya çıkan yeni sınıfsal yapı ve kentsel yapı içinde oluşan farklı toplumsal tabanlı sosyal hareketlerdir. Bu hareketlerin herbirinin, kaçınılmaz olarak, farklı bir dünyaya bakış açısı vardır. Öngördükleri kentsel yaşantı biçimleri farklıdır. 19. yüzyıldaki sınıfsal oluşumu incelerken Osmanlı toplumunda üç ayrı grup sınıfsal ittifakların olabileceğini görmüştük: Birinci grup genellikle yabancı ser-

(64) Kadri Tan: «Modern Türk Haritacılığının Kurucusu Şevki Paşa», **İller ve Belediyeler Dergisi,** s. 264, Ocak 1968, s. 14.

(65) Sadık Artukmaç: **Türk İmar Hukuku,** Ankara 1969.

maye ile bütünleşmiş ve Müslüman olmayan milletlerin ticaret ve sermaye çevresiydi. İkinci grup 19. yüzyıl dönüşümü içinde ortaya çıkan küçük bürokratlar, Müslüman kesimin ticaret sermayesi ve eşraf idi. Üçüncü grup ise 19. yüzyıl dönüşümünde kaybeden sınıfların oluşturduğu ilmiye, küçük sanatkârlar ve toplumun marjinal kesimi idi. Birinci grup var olan toplumsal ilişkiler düzeninin en çok yarar sağlıyan kesimiydi. Kentle «Levanten» kozmopolit bir yaşantı kültürünü temsil ediyordu. İkinci grup ise kapitalizmi ve Batıya açılmayı yadsımıyordu. Ama birinci grubu ve onun yaşantısını yadsıyorlardı. Onlar ulusal burjuvazinin yaratılmasını istiyorlardı. Onun yozlaşmamış kentsel yaşantısını kuracaklardı. Üçüncü grup ise tüm bu değişmeleri yadsıyordu. Onlar geçmişe dönüşün özlemi içinde idiler.

Türkiye'nin siyasal gelişmesi içinde ikinci gruptakiler üçüncü grup ile ittifaklarını kurarak, bir ulusal kurtuluş savaşı gerçekleştirdiler. Savaş sonrası uygulanan yerleşme politikaları 19. yüzyıl yerleşme yapısının bağımlılığına tepkiden kaynaklanıyordu. Bir liman kenti olan İstanbul terk edilerek Başkent, ülkenin ortasına taşındı. Ağaç dalları biçimindeki hizmet ettiği bölgeyi ülkenin iç pazarından çok dışa bağlayan demiryolu hatları değiştirilerek ülke iç pazarını bütünleştiren «ağ» biçimindeki demiryolu şemasına geçildi. Devlet eliyle girişilen sanayileşmede sanayi kuruluşları yeni demiryolları üstündeki küçük Anadolu kentlerine yayıldı. Ulusal burjuvazinin öngörülen yeni kentsel kültürünü ve yaşantısını yayacak «halkevleri» kurularak ülkenin hemen her noktasında kültür yayma odakları kuruldu. Daha sağlıklı ve ulusal burjuvazinin kültürel normlarına uygun kenti yaratmak için yeni belediye, yapı ve yollar kanunları çıkarıldı. Kentlerde imar planı yapılması zorunluluğu getirilerek yaygın bir plânlama faaliyetine girildi.

Bütün bu çabalar kısmen de olsa etkili oldu. Bu etki İkinci Dünya Savaşı sonrasına kadar sürdü. Bu dönemde gelişen ulusal burjuvazinin dışa açılma istekleri dış siyasal konjonktürün olanakları ile birleşince ülkeyi dışa açık yeni bir gelişme dinamiğine soktu. Bu kez dışa açılma 19. yüzyıldaki gibi yalnız ulaşım teknolojisi ve ticaretin örgütlenmesindeki dönüşümle değil aynı zamanda üretim teknolojisindeki bir dönüşümle birlikte geliyordu. 19. yüzyıldan daha hızlı bir dönüşüm yaşandı son otuz yılda. Ülkenin kaynakları bilgi

birikimi vb. çok farklı düzeyde idi. Ama gelişme yine de ikili yapı içinde oldu. 19. yüzyıldaki dönüşüme çok benzer özellikler gösterdi. Bu üzerinde düşünülmesi gereken bir sonuçtur. Bir çevre ülkesi, belirli bir dönemde ulusal kurtuluş mücadelesi vererek anti-emperyalist önlemler alsa da, ulusal burjuvazinin elindeki kapitalist yoldaki gelişme eski yadsınan mekân organizasyonunu yeniden üretiyor. Kuşkusuz bu yeniden üretilen yapı ulusal bağımsızlık savaşı geçirmesinin önemli bazı etkilerini de taşıyor. Bu nedenle Osmanlı İmparatorluğunun 19. yüzyılda kent yapısındaki dönüşümü iyice incelemek, daha sonrasını anlamak için de önem kazanıyor.

AZİZ NESİN VE MASAL

Dilek DOLTAŞ (*)

Aziz Nesin, **Yeni Dergi**'nin Ağustos 1966 «masal» özel sayısında yayınlanan Tahir Alangu ile yaptığı söyleşide şöyle der:

> ... biz hâlâ dil, hikâye anlayışımızla «masal ve meddah» geleneğinin sürekli havası içinde yaşıyoruz, bu ortamdan çıkmadık hâlâ ... Bundan dolayıdır ki bütün Türk yazarları, az veya çok masalın etkisindedirler.

Nesin masalın etkisinden söz ederken halk masallarının Türk yazarlarını biçimsel açıdan nasıl etkilediklerini değil, onların özünün, dünya görüşlerinin, yazarların konularına yaklaşımlarını nasıl belirlediğini vurgulamak ister. Halk masallarının temelinde halkın özgürlüğe kavuşma, nesnel gerçek ile düşsel gerçek arasında uyumu sağlama umudu yatar. Masalcı bu umudunun nesnel dünyada masal yolu ile dolaylı bir biçimde gerçekleşebileceğini ümit eder. İlkel toplumların mitolojik düşünce döneminde insanların doğa olaylarını taklit yolu ile alt edişlerini anlatan mitologyalardan sonra feodal toplumlarda da baskı altında tutulan sınıfların özlemlerini dile getiren halk masalcıları çeşitli çelişkileri, aşılması güç doğa ve toplum baskılarını düşsel bir biçimde çözümleyerek halka umut verdiklerine, gerçekle savaşma ve onu yenme gücü aşılıyabildiklerine inanırlar. Onlara göre düşle gerçek masal dinleyicisinin beyninde sanatsal bir biçimde özümlenir.

Geleneksel masalcı halkın sorunlarını, özlemlerini dile getirirken alegori yöntemini kullanır. Alegori masalcıya hem politik baskılardan kurtulma hem de genellemeye yönelme olanağını verir. Ayrıca geleneksel masalcının dünya görüşüne en uygun yazı türü de zaten soyutlama, alegori'dir. Masalcı kahramanlarını tarih dışı varlıklarmış gibi betimler. Ona göre insan, şimdi, her zaman ne idiyse ve her zaman ne olacaksa odur. Yansıtılan dünya aşkındır, duraldır, değişmez; insan da o değişmez sistemin bir parçasıdır. Masalın özündeki bu çelişki — nesnel gerçekliği değiştirme umudu ve bu gerçekliğin değişmezliği — geleneksel masallarda hiçbir zaman usal veya bilim-

(*) Doçent Dr. Dilek Doltaş B.Ü. İngiliz Edebiyatı bölümü öğretim görevlisidir.

sel bir düzeyde çözümlenmez. Aziz Nesin ise masallarını geleneksel masalın özü olan bu çelişki üstüne kurar.

O geleneksel masalcının dünyayı algılayışında temel bir çarpıklık bulunduğunu, nesnel dünyanın dural değil değişken, asıl gerçek dışı olanın da bu değişken dünyayı değişmez gibi algılayan koşullanmış insan beyinleri, onların düşü olduğunu gösterir. Bu görüşünü yansıtmak için Nesin geleneksel masalda düşseli simgelemek amacı ile kullanılan fantastik ögesinden bol bol yararlanır. Onun masallarında fantastik yanlış ve dural dünya görüşü ile özdeşleşir. Böylece somuttan soyuta yönelen geleneksel masalcının tersine Nesin soyuttan, çarpık, düşsel ve dural olan dünya görüşünden başlayıp somuta, tarihsel, değişken ve gerçek olana ve bu gerçek dünyanın biçimsel ve kavramsal olarak algılanmasına yönelir. Somut olan coğrafya ve tarihle belirlenendir, soyut ise her iki bilimin de dışında kalır.

Aziz Nesin geleneksel masalın yapısından da yararlanır. Onun masalları tek konu ile sınırlıdır ve tekerlemelere çokça yer verir. Ancak Nesin tekerlemeleri de genellikle alışılmışın tersine çarpıtarak sunar okuyucusuna. Örneğin **Memleketin Birinde** adlı masal kitabının birinci masalı «Hazinedeki Paslı Teneke» de çok bilinen «Bir varmış bir yokmuş» diye başlayan masal-başı tekerlemesini Nesin şöyle değiştirir.

> Bir yokmuş, iki yokmuş, üç yokmuş... Eski günlerde yeryüzünün bir ülkesinde hiçbirşey yokmuş **(Memleketin Birinde,** s. 23).

Aynı tekerleme «Esneyen İnsanlar Ülkesi» adlı masalda bir başka biçime girer.

> Bir varmış, bir yokmuş, sana varsa bana yokmuş, bana varsa ona yokmuş **(Memleketin Birinde,** s. 92).

Tekerlemenin amacı dinleyiciyi gerçek üstü ve gerçek dışı havaya alıştırmak, ona düşsel ile gerçeğin somut ile soyutun bir olduğu bir dünyadan söz edildiğini belirtmektir. (1) Bu nedenle özellikle Nesin'in alegoriye geniş yer verdiği ilk iki masal kitabında tekerlemelere sık sık rastlanır: İster «Kendini Tanımayan Kral» da olduğu gibi geleneksel tekerleme biçimi olsun: «Bir varmış, bir yokmuş. Bir zamanlar

(1) Geleneksel Türk masalları ve tekerlemeleri ile ilgili geniş bilgi Pertev Naili Boratav'ın **Zaman Zaman İçinde** adlı kitabında bulunabilir.

yeryüzünün bir yerinde lâfı bol, işi az bir ülke varmış...» **(Memleketin Birinde,** s. 103); ister daha önce sözü edilenler gibi çarpıtılarak sunulan masalbaşı klişeleri olsun Nesin'in bu kitaplardaki masalları baştan başa çeşitli söz oyunları ve kalıplaşmış tekerlemelerle doludur. Örneğin «Kendini Tanımayan Kral» tekerleme ile başlar, tekerlemelerle gelişir ve yine iki tekerleme kalıbı ile sona erer.

> Gökten inmiş bir elma, yarısı bana, öbür yarısı yine bana.
> Nah sana! Nah sana!

Böylece Nesin de tekerlemeyi geleneksel masalcı gibi, düşsel olarak, «fantastik»le gerçeği birleştirmek için kullanır. Ancak onun tekerlemeleri de, masallarının içeriği gibi, dinleyiciyi «fantastik»i gerçek gibi kabullenmeye değil, tersine «fantastik»in, «çarpık»ın ardındaki gerçeği görmeye iter. «Bir varmış, bir yokmuş. Çook eskiden 'adı var kendi yok' bir ülke varmış. Bu ülkede 'kendi var, adı yok' bir yönetim varmış. 'Adı var, kendi yok' ülkesinin, 'adı yok kendi var' yönetimi altında, 'ne var, ne yok' insanlar yaşarmış» **(Hoptirinam,** s. 102), derken Nesin o ülkenin ve orda yaşayan kişilerin belirgin niteliklerini ortaya kor ve dolayısı ile dinleyici o ülkeyi ve o kişileri herhangi bir ülke ve kişiler gibi değil de belli bir ülke ve kişiler olarak sunar. Yani onun tekerlemeleri de masallarının özü gibi okuru soyut ile somutun birleştiği bir dünyada somutu soyuttan, gerçeği düşselden ayırmağa yöneltir. Bu ayırımı yapabilen okur çağdaş, tarihsel gerçek ile uyumlu bir birey olacaktır.

Aziz Nesin ilk masal kitabını 1958 yılında yayınlar. **Memleketin Birinde** adını taşıyan bu kitabı 1960 yılında ikinci masal kitabı **Hoptirinam** izler. Ard arda yayınlanan bu iki kitapta toplam 52 masal yer alır. Bu elli iki masal 1978'de yayınlanan üçüncü masal kitabı **Büyük Grev'deki** 15 masaldan gerek biçim gerekse öz bakımından oldukça farklıdır. Nesin'in ilk iki kitabındaki masallarda alegoriye geniş yer verilir. Bunlar 1960 anayasasından önce yazılmış, politik baskının kanun desteği ile amansızlaştığı dönemin ürünleridir. Nesin gerek düzenin çarpıklığını, gerekse düzeni yöneten, destekleyen kişilerin yozlaşmışlıklarını, bilinçsizliklerini çok genel, evrensel bir tarih çerçevesi içinde ve çok soyut kavramlar kullanarak eleştirir.

Memleketin Birinde de yer alan ilk masal «Hazinedeki Paslı Teneke»dir. Bu masalda yer, «yeryüzünün bir ülkesi»dir. Kişiler, padişah ve vezirlerdir ancak bu feodal görüntünün altında «arif olan anlar» örneği günümüz yöneticilerinin hırsızlıkları, çıkarcılıkları, yö-

nettikleri toplumu aldatış biçimleri, kutsallık efsaneleri ile kitleler üstünde kurmak istedikleri mutlak egemenlik, paylaştıkları suç nedeni ile birbirlerine kenetlenişleri ve suçlarını örtmek amacı ile topluma karşı aldıkları acımasız tavırları sergilenir. Nesin yöneticilerin tavrına bu ilk masalda ışık tuttuktan sonra olaylara içerden yaklaşır, yönetilenlerin bu durumdaki tutumlarını aydınlatır. «Padişaha Giren Kazık» da burjuva ekonomisinin ve törelerinin temeli olan «laissez-faire» in nasıl gelişip, kökleştiğini yansıtır. Toplumun bireyleri eğer toplumsal sorumluluklarını zamanında yüklenmezlerse, «salt kendi çıkarlarında olup, 'gemisini kurtaran kaptan, sen çuval giy ben kılaptan,'» (**Padişaha Giren Kazık,** s. 30) derlerse, sonunda hepsi kazık yiyip «çuval» giyecekler demektir. Bu konu «Eski Roma'da Yaşayan Biri» masalında daha da somut, öznel bir örnekle vurgulanır. Berberius adında Milattan 128 yıl önce Roma'da yaşayan bir soylu bilinçsizliği nedeni ile öz oğlunun ölümüne neden olan politik sistemi ve yöneticileri desteklediğini anlayınca intihar eder. Nesin'in bu masalda betimlediği, bilinçli veya bilinçsiz, takınılan acımasız, vurdumduymaz, sorumsuz tavırların uzun vâdede ne yönetenlere ne de yönetilenlere bir çıkar, huzur ve güvence sağlamayacağı, tersine onları dramatik sonlara itebileceğidir.

Bu üç masalı izleyen masallarda toplumların yanlış inançlarının bireylerini ne denli çarpık dünya görüşüne, yanılsamalara ittiği, onları kendi yarattıkları kısır döngünün içinde nasıl boğduğu, yok ettiği sergilenir. Geleneksel masalın tipik bir ögesi olan ve olağanüstü olanı vurgulamak için kullanılan «fantastik» ise bütün masallarda yanılsamayı ve yoz dünya görüşünü betimlemek amacı ile kullanılır. Nesin masallarında yanlış inançlar ve onlar yolu ile ortaya çıkan kısır döngünün kendisi «fantastik»tir. Böylece «fantastik» geleneksel masaldaki aşkınlığını yitirir, kişilerin bilinçsizlikleri nedeni ile nesnel olayları algılayışlarındaki bozukluğu simgeler.

Alegorik yöntem ise gerek geleneksel masalda gerekse Nesin'in masallarında öykülerin okuyucuya nesnel yer ve zaman kavramlarının dışında sunulmasına olanak sağlar. Ancak Nesin'in masallarında öykülerin özümlediği anlam onların alegorik düşünceden koparılıp somut, nesnel gerçekler ve tarihsel boyut içinde, «neden-sonuç» ilişkisi yolu ile değerlendirmelerine yol açar.

Dolayısı ile geleneksel masalcı, çelişkileri, çıkmazları çözümlenmez

gerçekler olarak kabul edip, mutlu sonu «fantastik» ve büyüde ararken Nesin çelişkilerin ve çıkmazların üstesinden bilinçli, bilimsel yöntemlerle gelinebileceğini vurgular. Aslında bu çıkmazları yaratan da kişi-toplum ilişkileridir, çözüm yolları da burada aranmalıdır. Kişiler kendilerini burjuva bireyselliğinden kurtarıp tıpkı olayları kavrayışlarında yapmaları gerektiği gibi geniş bir çerçeve içinde algılamalı ve toplum içindeki yerlerini, özlemlerini, korkularını iyi değerlendirmeildirler. «Çoban Köpeği ile Motorlu Tren» yanlış değerlendirmenin kişileri nasıl aptalca yanlış sonuçlara götürdüğünü sergileyen bir öyküdür. Sürüsünü korumak isterken tehlikeye yanlış teşhis koyan, kurtları sürüden uzak tutacağına motorlu trenin arkasından aptalcasına koşup onu kaçırdığına inanan, dönüşünde de bütün kuzu ve koyunlarının kurtlarca parçalanmış olduğunu görmesine karşın hâlâ doğruyu kavramayıp «büyük tehlikeyi» kaçırdığına inanan bundan dolayı da kendini kutlayan bilinçsiz bir köpeği anlatır bu masal Nesin'in masalları genellikle bu örnekten de anlaşılabileceği gibi acı mizahla son bulur. Ancak bu kara mizah trajik bir dünya görüşünü kesinlikle getirmez. Trajik son ancak bilinçsiz, kendini tanımayan kişiler için geçerli olabilir. O zaman da öykü zaten trajik olma niteliğini yitirir. «Eski Roma'da Yaşayan Biri» masalında kendi bilinçsizliğinin, yanlış kararlarının oğlunun ölümüne neden olduğunu anlayan ve intihar eden Berberius trajik bir kişi değildir. O bir Oedipus olamaz. Gerçi Sophokles'in Oedipus'u da kendi yanılgıları nedeni ile ülkesine ve ailesine verdiği zararları öğrenince gözlerini oyarak kendi kendini cezalandırır, ancak onun o toplumda kalıp vereceği savaşım, düzeltebileceği bir yanlışlıklar dizisi, çarpık bir sistem yoktur. Berberius'un ise vardır. Onun savaşımı başkalarının da aynı yanılgıya düşmelerini önleyecektir. Berberius ölümü seçer, böylece ölümü de yaşamı kadar bilinçsiz ve sorumsuzdur.

Bilinçlilik kişilerin, toplumların ve kişi-toplum ilişkilerini düzenleyen sistemlerin değerlendirilmesinde ve yönlendirilmesinde ana unsur olduğundan Aziz Nesin'in masallarının hemen tümüne konu olur. Nesin **Memleketin Birinde** adlı kitabında bilinçlenmenin nasıl kendini tanıma ile bir olduğunu ve kendini tanıma olayının vurgulanması için de «fantastik» ögesinin nasıl kullanılabileceğini gösterir. «Kendini Tanımayan Kral» adlı masalda krallığa getirilen veliahtın toplum olaylarına bakışında kral olmadan önceye göre görülen düşün

değişikliği biçim değişikliği ile birlikte gerçekleşir. İnsan görünümündeki veliaht kral olduktan sonra «iki uzun eşek kulaklı, iki öküz boynuzlu, manda gözlü, maymun gibi kıllı, ayı kadar kaba, domuz burunlu, gergedan ağızlı bir yaratık...» (**Memleketin Birinde,** s. 107) görünümünü alır. «Bayan Maymun» masalında ise maymun görünümünde olan bir kadın tanıtılır. Bu Kafka vari değişimlere Nesin'in ikinci kitabı **Hoptirinam**'da da geniş yer verilir. «Biz İnsanlar,» «Bu Başka Kurt Masalı,» «Neden, Niçin, Nasıl?» ile **Hayvanlar Bahçesinde** diye ayrılan öyküler grubundaki beş masalda insanların biçim değiştirdiklerini görürüz. Bu biçim değiştirme Nesin'in masallarında Kafka'da olduğu gibi bir «Hiçlik» kuramı ile özümlenmez. Bilâkis masallardaki bütün diğer «fantastik» imgeler gibi bilinçsizliğin, kendini ve çevreyi tanımamanın görsel yansımaları olarak belirir. Böylece dünyayı kavramsal algılayışlarındaki yanılgıarını kavramların soyutlukları nedeni ile göremeyen, anlıyamayan bireylere bu yanılgıların korkunçluğunu biçimsel, görsel çarpıklıklar yolu ile sergiler Nesin. Amaç kavramsal çarpıklığın da görsel çarpıklık kadar şaşırtıcı, sapık ve yıkıcı olduğunu göstermek ve vurgulamaktır. Ancak «Biz İnsanlar»ın masal kahramanı gibi **BEN** aynasına bakıp çarpıklığın, «fantastik» görünümün nedeninin kendi olduğunu gören kişi dünyayı da kendini de biçim ve öz olarak doğru algılayabilecek, doğru değerlendirebilecektir. Nesin değişim motifini kullanırken hiçbir zaman değimin getirdiği nesnel ayrıntıları betimlemeyi unutmaz. Nesnel ayrıntı hem değişim olayını inandırıcı kılar hem de duyumsal düzeyde kişiyi biçim ile öz arasındaki örneksemeye iter. Nesnel gerçekliğin temelinde insanın dünyayı us yolu ile, görerek, öz-biçim ve neden-sonuç ilişkisi kurarak anlıyacağı, açıklayabileceği inancı yatmaktadır. Ancak Aziz Nesin çarpık inançların, saplantıların, baskıların kişilerin nesnel dünyayı çarpık algılamalarına neden olduğunu, çarpık algılamalarında, yöntem doğru olsa bile, o kişileri yanlış, «fantastik» kuramsal sonuçlara götüreceğini vurgulamak ister ve bunu duyumsal düzeyde de gerçekleştirir. «Koca Topuz» da değişen ekonomik, teknolojik gerçekleri doğru değerlendiremeyen yöneticilerin gerek kendilerini gerekse kendi toplumlarının bireylerini nasıl aptalca harcadıkları, yok ettikleri anlatılır. «Bir Başka Kurt Masalı» ise «değişim» kavramını birkaç yönden işler. Masaldaki acımasız çoban bilinçsiz ve sapıktır. «Sütünü sağıp,

yününü kırpıp, bağırsağını satıp, gübresini alıp, derisini yüzüp, etini yiyip, kemiğini kullanıp, iliğini sömürüp, her neleri varsa hepsinden yararlandığı, onların yüzünden geçindiği koyunları hiç sevmez, onlara hiç acımaz» (**Hoptirinam,** s. 63). Çobanın canavarlığına dayanamayan koyunların, kuzuların biri dışında hepsi ölür. Geriye kalan tek kuzu Darwin'in evrim teorisini doğrularcasına çobanın kendini zorladığı şartlara bedenini uydurur ve kurt şeklini alır. Böylece bu öyküde değişim tam bilimsel bir yöntemle gerçekleşir. Kuzunun kurda dönüşümü yavaş ve inandırıcıdır. Kurtlaşan kuzu hemen çobanın üstüne atlar ve kanını emer. Çobanın son yakarışları faydasızdır. Kuzu hırıltıyla «Artık çok geç sayın çoban,» der. Nesin'in bu masalında gerçek ve «fantastik» tam anlamı ile bir bütündür. Gerçekten gerçek dışına geçiş çok bilimsel ve inandırıcıdır. Değişim artık «fantastik» değil gerçeğin ta kendisidir. Okur «fantastik» gibi görünenin gerçek, gerçek gibi görünenin ise «fantastik» olabileceğini tam anlamı ile kavrar. Masalcı masalını «İnsanlar yüzyıllardan beri bu kurt masalını kuşaktan kuşağa anlatıp dururlar,» tümcesi ile bitirir. Vurgulamak istediği kuzunun öyküsü ile ezilen insanlığın öyküsünün benzerliğidir ve kuzunun geçirdiği değişimin insanlarca da gerçekleştirilebileceğidir.

Hayvanlar Bahçesinde kısmında yer alan beş değişim masalı değişimi tam geleneksel bir biçimde sergiler. Bunlardan «Köstebek» Nesin'in duyduğunu ve etkilendiğini söylediği bir Doğu Masalı'nın hemen aynıdır. Nesin bu hayvan masalalarında halkın kendini ezenlerden öç alışını nasıl «fantastik» yolu ile gerçekleştirmeyi umut ettiklerini belirtir. Beş masalın beşinde de değişim bilimsel bir yöntemle, tarihsel evrim içinde değil de düşsel bir biçimde gerçekleşir. Dolayısı ile «fantastik» düzeyde kalır. «Köstebek» de ezilen, aşağılanan, çocuklarını açlıktan kurtarmak için bedensel özgürlüğünden bile vazgeçmeğe zorlanan onurlu bir köylü kadının kendini ezen zengine ilenmesi ile ilenmesinin söylencesel bir biçimde gerçekleşmesi anlatılır. «Gözlerin körlensin de dünyan kararsın.» der köylü kadın ve sanki «Deus ex Machina» araya girer ve zengin köstebeğe dönüşür. Ancak Nesin gerçeğin bu masaldaki gibi olmadığını son bir paragrafla açıklar.

> Gerçek, anlattığım bu uydurma olaydaki gibi olsaydı, bugün açları doyurmak karşılığında onların namuslarını satın almaya

kalkan bütün zenginlerin kör olmaları ve yurdun en güzel yerlerinde köstebeklerin yaşamaları gerekirdi. Demek salt yakarışla hiçbirşey değişmiyor (**Hoptirinam,** s. 162).

Böyle birden, çaba sonucu olmayan bir değişim ancak geleneksel masalda gerçekleşebilir. Gerçek değişim ise tarihsel ve bilimsel bir olaydır. Savaş ve direnç gerektirir. Aziz Nesin'in masallarını geleneksel masallardan ayıran başlıca neden de ikisi arasındaki bu olaylara yaklaşım farkıdır. Bu fark «Köstebek» ile «Bir Başka Kurt Masalı»nda açıkça ortaya konur ve bu nedenle de diğer masalları bu ikisinin ışığı altında incelemekte yarar vardır.

Büyük Grev Aziz Nesin'in diğer masal kitaplarından oldukça farklıdır. 1978'de yayınlanan bu kitaptaki masallarda Nesin soyutlamayı, alegoriyi hemen tümüyle dışlar. Toplum olaylarının eleştirisi evrensel boyutta değil de daha yerel ve öznel açılardan yapılır. **Büyük Grev'**deki masalların tümünde yer ve zaman nesnel kavramlar olarak belirir. Türkiye Sodom ve Gomorra ülkeleri adı altında anlatılsa da 1970'lerin Türkiye'sidir. Zaten Sodom büyükelçisinin günlüğünde tarih «Miladdan önce 197X» olarak belirtilir. Tekerlemelere daha az yer verilir. Ancak Nesin masalların «fantastik» ögesini **Büyük Grev'**de de alabildiğince kullanır. «Fantastik» gerçeğin bir boyutudur, kişilerin yanlış bilinçlenmelerinin bir kanıtıdır. Yanlış bilinçlenmiş insan öznel açıdan trajik fakat nesnel açıdan komiktir. Bu trajik-komik, realist-fantastik boyutlar toplum-birey ilişkisinin temelini oluşturur. **Büyük Grev'**deki birinci masal «Üç Kez Dirilen Bir Ölünün Neden Dördüncü Kez Dirilmediğinin Öyküsü» toplumun köklerindeki çarpıklıklar nedeni ile çok iyi niyetli ve çalışkan bir polis memurunun günümüz Türkiye'sinde nasıl hem törelere sadık hem de insanca yaşamasının olanaksız olduğunu anlatır. Polis memuru ya üstlerini memnun edecek, aklın ve duyuncun onaylıyamayacağı davranışlarda bulunacak, yahutta aklının ve duyuncunun sesini dinleyecek, üstlerine karşı gelecek, işinden olacak, kendini ve ailesini safalete sürükleyecektir. İlk bakışta çıkar yol yokmuş gibi görünen bu masalda asıl sorun olaya hangi açıdan bakıldığıdır. Polis memuru bir çıkmazda olduğunu söyler ve kendisine açılan cennet kapısından girerek dünyaya geri dönmeyi reddeder.

... sonunda şunu öğrendim ki, bir polisin hem üstlerini, hem

Tanrısını, hem karısını memnun etmesi olanaksızdır (**Büyük Grev,** s. 27).

Polis memuru bu sözleri söylerken Berberius'un yaptığı yanlışlığı yapmaktadır. Olaylara doğru teşhis koymamaktadır. İçinde bulunduğuna inandığı çıkmaz onun yanlış öznel görüşü sonucu o niteliği kazanmıştır. Çarpık öznel görüşü nedeni ile gerçeği «fantastik»leştirmiş ve dünyanın değişmez, aşkın güçlerle yönetilen bir yer olduğu kanısına varmıştır. Polis memuru düşünde (düş ile gerçek masal dünyasında birdir) bu dünyadan cennete kaçarken kendini gerçek nesnel yaşamında boğuntuya terk etmektedir. Birinci masalın sonunda okuyucu şu soru ile karşı karşıyadır: insan birtakım anlaşılmaz, üstün güçler karşısında çaresiz kalmış bir kurban mıdır, yoksa yaşadığı toplumun değişmesinde, ilerlemesinde küçük de olsa kendine düşen rolü oynayan bir üye midir? Bu sorunun yanıtını yazar ikinci masalda irdeler. «Haklı Olan Bir Ayak Başparmağı» adlı bu masal polis memuru gibi yenilgiyi, kurban olmayı kabul etmeyen savaşan, ancak savaştığı bozuklukları kişiliklerinde simgeleyen kişilerce gerçekten parçalanıp kurban edilen bir bireyin öyküsü imiş gibi gelişir. Masalın en son paragrafına kadar Nesin bireyin gerçekten bir kurban olduğunu «fantastik» boyutlarda sergiler. Ancak en son paragrafta bu korkunç öykünün bir vatandaşın düşü olduğunu anlarız. Bu kişi daha savaşıma başlamadan yenilmekten korkar ve gerçek, değişmez yenilgiye kendini bırakır. Böylece Nesin yine olayı geniş, toplumsal, nesnel boyuta oturtur. Öznel gerçeğinde kendini çıkmazda gören, yaşamını trajikmiş gibi kabullenmeye yönelen vatandaş ile kendini ve toplumunu çıkmaza sokan korkak komik kişi nesnel ve toplumsal gerçeklik açısından aynıdır. Öznel düş ile nesnel gerçeklik içiçedir. Özne nesnel dünyadan, bilinçli veya bilinçsiz olarak, algılamak istediğini algılar. Böylece kendini de çevresini de yanılgılara sürükliyebilir. Dolayısı ile öznenin ilk görevi öznel gerçek ile nesnel gerçeği titizlikle birbirinden ayırdetme bilincine varmaktır.

«Bir Cenaze Töreninde» adlı üçüncü masal kişilerin yalnızlığını vurgular. Nesin burda yenilikçi yazarların bunalımını, onların doğalcı yaklaşımlarını eleştirir. Masalın kahramanı cenaze töreninde konuşulanları banda almaya ve bu bantlardan kolleksiyonlar oluşturmaya meraklı bir emekli öğretmendir. Emekli öğretmen dinlediği

konuşmaların tümünden bir gerçeğe vardığını söyler — «İnsanların yalnız öldüğü» **(Büyük Grev,** s. 55). Sonunda kendisi de yalnız ölmeyi seçer. Bu masal **Büyük Grev**'deki bütün diğer masallar gibi «Biz Ne Halt Ettik» masalı ile birlikte değerlendirilmelidir. «Biz Ne Halt Ettik»in kahramanı bir grup Türk aydınıdır. «Biz»i oluşturanlar yazlığa gitmiş üç avukat, bir emekli hekim, bir emekli profesör, bir bakkal, bir albay emeklisi, bir kaymakam, bir tefeci ve bir emekli lise tarih öğretmenidir. Bir sıcak yaz günü bu «aydın çevre» **(Büyük Grev,** s. 133) her zaman alay ettikleri Çeyrek Cemal'in çeyrek aklına uyarak hayatlarını tehlikeye atarlar ve yardım etmeye çalıştıkları bir kotra sahibinin kotrasının parçalanmasına neden olurlar. Olay olup bittikten sonra da kendi kendilerinde hayret eder, «Biz bu haltı nasıl yedik yahu?» **(Büyük Grev,** s. 143) diye bağırışırlar. Bu soruya tarih öğretmeninin yanıtı çok açık ve aydınlatıcıdır.

> İşte insanların halt emeleri coğrafyadır. Haltı yedikten sonra, «Yahu, biz bu haltı nasıl yedik!» şaşarak düşünmeye başlamaları da tarihtir **(Büyük Grev,** s. 144).

Bir başka deyişle tarih «fantastik»in, düşselin ve soyut öznelin nesnel gerçek çerçevesi içinde incelenmesi ve değerlendirilmesidir. «Bir Cenaze Töreninde» masalının kahramanı emekli öğretmen ise koleksiyonunu yaptığı konuşmaları tarihsel gerçekler ışığında değerlendiremediği için dünyanın anlamsız, insanların da yalnız oldukları sonucuna varır. O da tıpkı polis memuru ve savaşıma girerse kurban olabileceğine inanan sade vatandaş gibi toplumsal çarpıklığı veya kişi-toplum ilişkisinin temelindeki çarpıklığı doğrudan doğruya gerçekliğin kendisi sanar. Bu yanlış bilinçlenme, gerçek ile gerçek sanılanı ayırt edememe konusu kitaba adını veren **«Büyük Grev»** adlı masalda sınıfsal bir boyutta irdelenir. Burada değerlendirmeyi doğru yapamayan, olayları gerekli ekonomik temellere oturtamayan, tek tek kişiler değil sendika yöneticileridir. Onlar greve giderek batıracaklarını, hiç değilse kendisi ile pazarlık şanslarını arttıracaklarına inandıkları «büyük iş adamının» içinde olduğu ekonomik çıkmazı anlayamazlar, tersine greve giderek ona yardımcı olur, kendilerini zor duruma düşürürler. Masalın sonunda ise bu sendikal yöneticileri de «Bir Cenaze Töreninde» ki kolleksiyoncu öğretmen gibi «ne halt ettiklerini» anlamadan bilinçsizce yaşamlarını sürdürürler.

Büyük Grev yanlış bilinçlenme konusunu kişiler ve toplumlar açısından ayrıntılara inerek inceler. «Hükümet'in İçine Girmek,» «Sodom Büyükelçisinin Günlüğü,» «Burası Neresi» adlı masallarda yöneticilerin bilinçsizlikleri, sorumsuzlukları ve onların bu tutumlarının Türkiye'yi ne güç, ne yoz ve «pis» duruma getirdiği anlatılır. «Hükümet'in İçine Girmek» adlı masalda ulular ulusu kişi ülkenin yöneticileri ile birlikte çalışıp onlara yardım etmeyi reddeder. «Size katılmayacağım, öyle pislettiniz ki kendinizi de kentinizi de aranıza girmeyeceğim» (**Büyük Grev,** s. 94) der. Ancak bu kaçış, olaylardan kendini soyutlamada gerçekçi bir dünya görüşü ile bağdaşmaz. Çünkü insan **zoon politikon'**dur, yani toplumsal bir hayvandır ve toplumdan ve tarihten kendini ayıramaz.

Aziz Nesin'in masala yönelmesi çok doğaldır. Masal Türk toplumunun çeşitli kesimlerinin bildiği ve sevdiği bir anlatım biçimidir. Nesin bu geleneksel biçimle bağ kurup hem onun yansıttığı görüş açısını eleştirir hem de onu kısmen değiştirerek kendi yansıtmak istediği gerçeğe en uygun bir yazı biçimi durumuna getirir. Masalın en belirgin ögesi olan «fanstatik» onun doğru bilinçlenme ile yanlış bilinçlenme arasındaki farkı vurgulayabilmesine olanak sağlar. Soyutlama ve alegori ise politik baskının, sansürün çok etkin olduğu dönemlerde onu yaptığı eleştirilerden dolayı yargılanmaktan korur. Ayrıca alegori, geleneksel masallarda olduğu gibi onun öznel durumlardan genellemelere gitmesini, kişisel ile tipiki kolayca özdeşleştirmesini sağlar. Geleneksel masalların sonu iyi biter. Masal kahramanının içinde bulunduğu çıkmaz **Deus ex Mashina'**nın yardımı ile çözümlenir. Dolayısı ile geleneksel masal kahramını her zaman için gizli bir trajik kişi olarak belirir ve ancak olağanüstü olaylar onun alınyazısını değiştirir. Nesin geleneksel masaldaki bu traji-komik unsurdan da çok iyi yararlanır. Onun kahramanları, özellikle **Büyük Grev'**de trajik kişilermiş gibi belirirler; değişmez diye algıladıkları gerçeklere ya boyun eğerler, ya onlardan kaçarlar, ya da onlara kurban olurlar. Ancak Nesin kahramanlarını içten, öznel yönleri ile tanımlarken ne kadar trajik kişiler olarak sunarsa sunsun okuyucusunu onları daha geniş bir tarihsel çerçeve içinde değerlendirmeye zorlar. Özne kararlarını verirken, olaylara karşı tavır alırken, hatta kararlarını verdikten sonra, kendisine bu kararları verdiren nedenlerin farkında olmayabilir. Oysa hayatının gidişini saptayan bu

kararlardır. Dolayısı ile yaşamını değişir veya değişmez yapmak kişinin kendi elindedir. Yeter ki o gerçeğin doğru bilincinde olsun. Böylece trajik ile komik, nesnel gerçek ile düşsel gerçek ve «fantastik» masallarda öznel gerçeğin çeşitli boyutları olarak ortaya konur. Onları ayırmak, ayıklamak ancak masal kahramanının tarihsel bilincinin olması ile mümkündür.

Kısacası Aziz Nesin kendi deyimi ile «masaldan esinlenerek masal yazar.» «Masal yaratan kafa gerçekleri gereksiniyorsa fantazi yapamaz. Dışardan nakletse bile gerçeği indirgemek zorundadır. Masal bu anlamda, bir fantazi olarak, ucu ekmeğe dayanan politika sorunları içinde çalkalanan, bunların baskısı altında bulunan insanlar için mümkün değildir... Bu anlamda, biz de masalı kullanırken gerçekçi kalıyoruz, bununla çağımızı anlatıyoruz,» (2) der Nesin.

(2) **Yeni Dergi, Ağustos** 1966, s. 13.

TOPLUMSAL DEĞİŞME KURAMLARI VE «AZGELİŞMİŞLİK»: EPİSTOMOLOJİK VE KURAMSAL BİR İNCELEME (*)

Bahattin AKŞİT (**)

1. GİRİŞ

Genel bir toplumsal değişme kuramı hangi kavram ve önermelerden oluşur? Daha önemlisi, böyle bir kuram, hangi epistemolojik (bilgi kuramsal) temellerden yola çıkılarak kurulabilir? Bu kuram çerçevesi içinde «azgelişmişlik» sorunu nasıl kavramlaştırılabilir?

Fakat bugün sosyolojide tek ve hakim bir paradaym (1) olarak genel bir toplumsal değişme kuramı yok. Birbiri ile çatışan veya yarışan kuramlar var (2).

Toplumsal değişme kuramlarının sınıflandırılması konusuna girmek istemiyorum (3). Ben bu yazıda birinci olarak, Comte, Spencer ve Morgan gibi ondokuzuncu yüzyıl evrimcilerini ele alacağım. İkin-

---

(*) Beş-altı Mart 1977 tarihlerinde yapılan «Azgelişmişlik ve Gelişme Sorunları» adlı seminerde sunulan ve aynı başlığı taşıyan bildiri bu makalenin ilk taslağıdır. Bu makalede ileri sürülen düşünceler, «Toplumsal Değişme ve Gelişme» adlı derste geliştirilen düşüncelerin bir bölümüdür. Bu düşüncelerin geliştirilmesine soru ve eleştirileri ile katkıda bulunan öğrencilerime burada teşekkür etmek isterim.

(**) O.D.T.Ü. Sosyal Bilimler Bölümü, Dr., Yardımcı Profesör.

(1) Paradaym, bir bilim dalındaki bilim adamlarının çoğunun benimsediği bilim yapma yolu, bilim yöntemi veya geniş kapsamlı kuram anlamında kullanılmıştır (Kuhn, 1970).

(2) Birbiriyle çatışan ve yarışan bu kuramların Saint-Simon'culuğun ikiye bölünmesi ile ortaya çıktığını ve bugün de bu ikiliğin akademik sosyoloji ve Marxçı Sosyoloji olarak sürdüğünü savunuyor. Gouldner (1970). Sosyolojideki bu kuramsal ayrışmaların farklı epistemolojik temelleri benimsemekten doğduğu da savunulabilir (Swingewood, 1975; Keat ve Urry, 1975).

(3) Toplumsal değişme kuramları farklı biçimlerde sınıflandırılarak ele alınmıştır (Appelbaum, 1970; Etzioni ve Etzioni, 1964; Kongar, 1972; Moore, 1968; 367-368, Smelser, 1967). Bu yazının çerçevesi içinde sınıflandırmalarda sözü edilen toplumsal değişme kuramlarının hepsinin ele alınması gereksiz görülmüştür.

ci olarak, Durkheim ve Weber'in toplumsal değişmeye yaklaşımlarını kısaca inceleyeceğim. Üçüncü olarak, yapısal-işlevselci yaklaşıma ve bunun içinde ortaya çıkan toplumsal değişme ve modernleşme kuramlarına değineceğim. Dördüncü olarak, Childe, White, Steward, Sahlins ve Service'in evrimci kuramı yeniden ele alışlarını ve geliştirmelerini ele alacağım. Beşinci olarak, Marxçı bir yaklaşım içinde ortaya çıkan farklı epistemolojik ve kuramsal vurgulamaların Marxçı toplumsal değişme kuramına getirdiği sorunları tartışacağım. Sonuç olarak, genel bir toplumsal değişme kuramının hangi epistemolojik temellerden yola çıkılarak kurulabileceği, bu kuramın temel kavram ve önermelerinin neler olabileceği ve hangi sorulara cevap vereceği ortaya çıkmış olacak. Ve böyle bir genel toplumsal değişme kuramı çerçevesi içinde bir «azgelişmişlik» kuramının nasıl geliştirilebileceğinin tartışması başlayacak.

2. ONDOKUZUNCU YÜZYIL TOPLUMSAL EVRİM KURAMLARI: COMTE, SPENCER ve MORGAN

Batı Avrupa'da kapitalizmin gelişmesi ve Endüstriyel devrim, İngiltere'de Smith ve Ricardo gibi siyasal iktisatçıların, Fransa'da da Saint-Simon ve Comte gibi sosyologların ortaya çıkmasına yol açtı.

Eski feodal düzene karşı yeni ütopik sosyalist bir düzen öneren Saint-Simon'culuk ikiye bölünerek gelişti. Bir kol Marxism'e doğru giderken, diğer kol Comte sosyolojisi olarak gelişti (Gouldner, 1970: 88-163).

Comte toplumsal değişmeyi bütün insanlık için (yani genel olarak) geçerli olan düzçizgisel bir ilerleme ile özdeşleştiriyor. İlerlemenin ölçütü olarak ideolojik düzeydeki değişmeler alınıyor. Hayal gücünün gözleme baskın olduğu teolojik aşamadan metafizik aşama yolu ile gözlemin hayal gücüne baskın olduğu pozitif aşamaya geçiş olarak özetlenebilecek bu ilerleme düşüncesi Comte'cu toplumsal değişme kuramının temel kavramını oluşturuyor. Bütün toplumlar bu aşamalardan geçerek pozitif aşamaya ulaşacak. Niçin? Çünkü insan aklı mükemmele ulaşmak için çalışıyor (Etzioni ve Etzioni, 1964: 15-20).

Comte'un toplumsal değişme kuramı, hem kuramsal düzeyde hem de ampirik düzeyde çok fakir. Ne insan toplumlarının içinde bulunduğu genel değişmeyi açıklayabiliyor, ne de tek tek toplumların özgül değişmelerini anlatabiliyor. Comte pozitivist epistemolojiyi benimseyerek bilim yapılabileceğini savunuyor (Keat ve Urry, 1975: 71-75). Yani görünen olgular arasındaki düzenlilikleri bularak bilimsel yasaların keşfedileceğini ve bilimsel açıklamanın bu yolla sağlanacağını söylüyor. Böylece, daha işin başında toplumların değişmesinin ve yapılaşmasının altında yatan dinamikleri, süreçleri, mekanizmaları ve nedensel ilişkileri aramaktan vazgeçiyor. Kendisini ideolojinin ve toplumun verdiği görünen olgular düzeyinde, betimleme düzeyinde kalmaya mahkûm ediyor. Toplumsal değişmenin dinamiğini bilimsel yoldan aramaktan vazgeçen Comte, bu dinamiği «İnsan aklının mükemmele ulaşma yetisi» gibi toplumsal düzeyde gerçekliği olmayan bir nedende arıyor (4).

Bilimsel bir toplumsal değişme kuramı geliştirmeyen Comte'cu Sosyoloji «azgelişmişlik» sorununu ele alacak olsa bu yüzyılın başındaki İttihat ve Terakkici Osmanlı düşünürlerinin düşüncelerine benzer görüşler ortaya çıkardı. (5) «Cahil halk pozitivist bir şekilde düşünemediği için bu toplum ve bu devlet geri kalmıştır». Yüzeyde ve ideolojik bir açıklama. Bu açıklamanın ne kadar fakir olduğunu ve «azgelişmişlik» sorununu hiç bir şekilde kavramlaştıramıyacağını bugün artık herkes görmüştür. Fakat bugün bile bu ideolojik açıklama hakim sınıfların sözcülerinin ağzından emekçi kitlelere karşı küçümseyici ve ideolojik bir silah olarak dökülüvermektedir.

Comte'un benimsediği epistemoloji, geliştirdiği sosyoloji kuramı ve toplumsal değişme kuramı Ondokuzuncu yüzyıl başlarındaki Fransız toplumunun devrim ve restorasyon kavgalarının bir ürünüdür. Ondokuzuncu yüzyılın ortaları ve ikinci yarısında ise daha çok İngiltere'de odaklanan toplumsal evrim ve organik evrim kuramları ge-

(4) Comte'un positivist epistemolojiyi benimsemesi ve ideolojik değişmeleri betimlemekten öteye gidememesi kendisinin içinde yaşadığı toplumun ve çağın sınıflar savaşımındaki konumundan kaynaklanmaktadır (Gouldner, 1970: 94-108).

(5) İttihat ve Terakki'cilerden Ahmet Rıza Comte'cu düşüncenin doğrudan etkisi altında kalmıştır. İntizam ve terakki ve giderek İttihat ve Terakki Comte'dan alınmış kavramlardır (Lewis, 1961: 198).

liştirilmektedir. Toplumsal evrim kuramı, Spencer, Taylor ve Morgan tarafından geliştirilirken, organik evrim kuramı Darwin tarafından geliştirilmiştir. Aynı dönemde, Almanya'dan çıkan Marx ve Engels yeni bir epistemolojik temel üzerinde tek tek toplumların özgül değişme ve yapılaşmasını ve genel olarak insan toplumlarının değişme ve yapılaşmasını bilimsel olarak inceleyebilecek bir sentez olan tarihsel maddeci yaklaşımı geliştirmişlerdir. Marx'çı toplumsal değişme kuramı ve bunun içindeki farklı vurgulamalar daha ilerde geniş kapcamlı olarak ele alınacaktır. Burada Spencer ve Morgan'ın toplumsal evrim kuramları kısaca ele alınıp incelenecektir.

Spencer de Comte gibi pozitivist epistemolojiyi benimsiyor (Keat ve Urry, 1975: 75-80). Comte'tan farklı olarak Spencer ideolojik düzeyi toplumsal evrimleşmenin ölçütü almaya karşı çıkıyor ve toplumsal örgütlenme düzeyinde gözlemler ve araştırmalar yaparak bir toplumsal evrim kuramı geliştirmeye çalışıyor. Toplumsal örgütlenmede basitten karmaşığa, homojenlikten heterojenliğe doğru bir evrimleşme olduğunu ileri sürüyor ve bu evrimleşmenin toplumdaki fonksiyon ve yapıların farklılaşması ve bir üst düzeyde bütünleşmesi ile oluştuğunu savunuyor. Bu süreç içinde nüfus artışının önemli bir yeri olduğunu vurguluyor. Fakat nüfus artışı tek başına evrimleşmenin nedeni olabilir mi? Nüfus artışı başka dinamiklerin, ilişkilerin ve mekanizmaların bir sonucu değil mi? Spencer bu sorulardan organik bir anolojiye sığınarak kaçıyor. Nasıl bir organizma, hücrelerin çoğalması, farklılaşması ve bir üst düzeyde dokular ve organlar olarak örgütlenmesiyle büyüyor ve gelişiyor ise toplum da öyle büyüyor. Comte'taki «aklın mükemmele ulaşma yetisinin» yerini «toplumun organizmaya benzemesi» alıyor. Spencer'in kuramında. Bunun ötesinde, Spencer ciltler dolusu gözlem ve karşılaştırmalı betimleme yapıyor (Carneiro, 1967).

İnsan-doğa ilişkilerinde üretim teknolojisinin ne kadar önemli olduğunu ve toplumsal evrim kuramının bu temel üzerinde kurulması gerektiğini vurgulayan ilk evrim kuramcısı Morgan olmuştur. Morgan, toplumların evrimci aşamalandırma ve sınıflandırmasını üretim teknolojisini ölçüt alarak yapıyor. Fakat Morgan da Comte ve Spencer gibi düz çizgisel bir evrim şemasını benimsiyor. Toplumların sınıflandırılması sonucu ortaya çıkan genel aşamalandırmayı toplumların kronolojik değişmeleri ile özdeşleştiriyor. Daha da önemlisi, üretim

teknolojisi ile üretim ilişkileri, sınıflar, Devlet ve ideoloji arasındaki yapılaşma ilişkilerini ve değişme dinamiğini kavramlaştıramıyor. Bu kavramlaştırma, Marx ve Engels'n geliştirdikleri tarihsel maddeci bir çerçeve içinde yapılabiliyor.

3. DURKHEİM ve WEBER

Marxçı olmayan sosyologlar «azgelişmişlik» sorununu «modernleşme» sorunsalı çerçevesi içinde ele alıyorlar. Modernleşme sorunsalının temel kavramları çoğunlukla Durkheim ve Weber sosyolojilerinden çıkarsanmıştır. Onun için bu iki sosyoloğun toplumsal değişmeyi nasıl ele aldıklarını kısaca incelemek yararlı olacaktır.

Durkheim ve Weber ondokuzuncu yüzyıl toplumsal evrim kuramlarını benimsemiyorlar ve hatta yadsıyorlar. Onlar tarihsel ve evrimci çalışmalardan çok karşılaştırmalı çalışmalara ağırlık veriyorlar Kendi sosyolojilerini tarihsel maddeciliğe bir almaşık olarak geliştirmeye çalışıyorlar. Fakat bunu yaparken de tarihsel maddecilik ile belirli bir diyalog içinde bulunmanın zorunluluğunu görüyorlar.

Durkheim, kapitalizmin hakim üretim biçimi haline geldiği, fakat, aynı zamanda iç çelişkilerin de arttığı ve keskinleştiği Avrupa toplumlarında (Durkheim'in yaşadığı dönem olan ondokuzuncu yüzyılın sonu ve yirminci yüzyılın başında), toplumsal dayanışmanın, düzenin ve dengeliliğin nasıl sağlanacağı sorunu ile ilgileniyor. Bu soruna çözüm ararken kısmî bir toplumsal değişme kuramı geliştiriyor. «Organik dayanışma» (iş bölümü yolu ile dayanışma) kapitalist toplumlarda hakim olan dayanışma biçimi. «Mekanik dayanışma» (benzerlik yolu ile dayanışma) organik dayanışmayı anlayabilmek için geliştirilmiş bir kavram. İlkel-komünal, antik, köleci ve feodal üretim biçimlerinin hakim olduğu pre-kapitalist toplumların hepsi hiç bir ayrım gözetilmeden mekanik dayanışmanın hakim olduğu toplumlar kategorisine sokuluyor. Mekanik dayanışmanın hakim olduğu toplumdan organik dayanışmanın hakim olduğu topluma geçiş, nüfus artışına ve toplumsal yoğunluğun artışına bağlı olarak ortaya çıkan rekabet ve çatışmayı azaltmak için toplumsal iş bölümünün ortaya çıkması ve gelişmesi yoluyla oluyor. (Durkheim, 1933; Kongar, 1972: 81-85).

«Azgelişmişlik» sorunu böyle bir çerçeve içinde kavramlaştırılamaz. Durkheim'ın sosyolojik yaklaşımını benimseyen Gökalp (Kongar, 1972: 86-89), Osmanlı toplumunun «azgelişmişliğinin» nedenlerini, süreçlerini ve mekanizmalarını anlama yönünde sorular sorduracak bir kuramsal çerçeve geliştirememiştir. O daha çok toplumsal dayanışmanın Osmanlı ve Türk toplumunda aldığı ve alabileceği biçimler üzerine araştırmalar yapmış ve bu yönde sorular sormuştur. Gökalp, Osmanlı toplumu ve genişleyen kapitalizm arasındaki ilişkileri, «hars» ve «medeniyet» kavramları yoluyla anlamaya çalışmıştır. Bir toplumun kendi ideolojisine, dinine ve kültürüne özgü değerler «hars»ı oluşturuyor; evrensel olan, toplumlararası olan bilim ve teknoloji «medeniyet»i oluşturuyor. Gökalp'a göre uluslaşma, bu ikisi arasındaki ilişkiler çerçevesi içinde oluşuyor. Bu görüş, teknoloji ve üretim düzeyi ile siyasal ve ideolojik düzeyler arasındaki ilişkileri ve bütünlüğü kavramlaştıramıyor. Bundan da önemlisi, bu görüş, «medeniyet»in (bilim ve teknoloji) üretim biçiminden bağımsız olmadığını ve medeniyetin kapitalizmin genişlemesi olarak geldiğini ve Osmanlı toplumunun Batı Avrupa kapitalizmine bağımlılaştığını, sömürüldüğünü ve «azgelişmişleştiğini» kavramlaştırıp anlayamıyor.

Durkheim toplumları toplumsal dayanışma biçimine göre sınıflandırmıştır. Weber ise toplumları otoritenin meşrulaştırılma biçimine göre sınıflandırmıştır. Weber'e göre iki «temel» ve bir «geçiş» olmak üzere üç toplum biçimi veya otoritenin meşrulaştırılması biçimi vardır. Gelenekçi toplumlarda otorite, geçmişte süregelen görenekler ve gelenekler temeli üzerinde meşrulaştırıyor. Bu toplumlar, statik, durağan ve katılaşmış oluyor. Akılcı-yasal toplumlarda otorite, akılcı nedenlere dayanılarak ve yasalar çerçevesi içinde meşrulaştırılıyor. Bürokratik örgütler, akılcı-yasal otoritenin işlerlik kazandığı en önemli alanları oluşturuyorlar. Akılcı-yasal toplumlar, araçlar ve amaçlar arasındaki ilişkilerde ortaya çıkan sorunların akılcı bir çerçevede çözülmesi ve bu çözümlerin yeni sorunlar getirmesi yolu ile bir iç-dinamizm kazanabiliyor. Batı Avrupa toplumlarının son iki-üç yüzyıl içindeki değişmesi artan bir «akılcılaşma» (rationolization) sürecidir diyor Weber. Bu düz-çizgisel akılcılaşma ve bürokratikleşme süreci, bir toplum biçiminden başka bir toplum biçimine geçişi anlatmıyor. Weber'e göre, geçiş, karizmatik otorite ve karizmatik hareketler yolu ile oluşuyor. Karizmatik hareketler, gele-

neksel toplumun veya yasal-akılcı toplumun duraganlığını ve katılaşmışlığını olağan-üstü olan, içten gelen, ruhsal olan, duygusal ve ideolojik olan (akılcı ve geleneksel olmayan) bir güçle kırıyor. Karizmatik hareketlerin alt-üst ettiği toplumlar, maddî ve toplumsal şartların etkisi altında yeniden geleneksel veya yasal-akılcı yönde rutinleşip (olağanlaşıp) yapılaşıyor. (Weber, 1947; Appelbaum, 1970: 104-115).

Weber, karizmatik hareketler yolu ile değişme veya geçiş kavramını feodal (geleneksel) toplumdan kapitalist (akılcı-yasal) topluma geçişi açıklarken kullanmıştır. Protestanlık hareketlerinden birisi sonucu ortaya çıkan Kalvinist Teoloji'nin ilkeleri arasındaki ilişkiler, bu teolojiye inananlar içinde psikolojik gerilimlere yol açmaktadır. Bu gerilimler, Weber'in «Protestanlık Ahlâkı» dediği şeyin ortaya çıkmasına yol açmıştır. «Protestanlık Ahlâkı» ile kapitalistçe davranışları oluşturan «Kapitalizmin Ruhu» arasında bir tutarlılık veya yakınlık vardır. Weber'e göre kapital birikiminin ve kapitalist üretimin rasyonel boyutlarda örgütlenmesi ve gelişmesi, «Kapitalizmin Ruhu» olmadan gerçekleşemezdi (Weber, 1958; Keat ve Urry, 1975: 145-175).

Görüldüğü gibi Weber, kapitalizme geçişi ideolojik, kültürel ve psikolojik düzeylerdeki dinamikler ile açıklamaya çalışıyor. Bunu yaparken, bu düzeylerdeki açıklamanın tek başına yeterli olmadığını Marx'çı tarihsel maddeci açıklamanın da gözönünde tutulması gerektiğini belirtiyor (Weber, 1958: 90-92, 183). Fakat, bu belirtmeye rağmen Weber, toplumsal değişme ve yapılaşmayı açıklarken ideolojik ve psikolojik düzeylere ağırlık veriyor.

Weber'in tezini, bireysel ve psikolojik düzeye indirgeyen Mc Clelland, ekonomik gelişmenin olabilmesi için, azgelişmişlikten kurtulmak için, yani, geleneksel toplumdan kapitalist topluma geçebilmek için «başarı güdüsü» olan girişimci bireylerin ortaya çıkması ve yatırımlar yaparak toplumu değiştirmesi gerektiği tezini savunuyor (Mc Clelland, 1961). «Başarı güdüsü» olan girişimci bireyler nasıl ortaya çıkar sorusuna ise çocukluk dönemindeki eğitim ile, daha da belirgin olarak, «tuvalete alıştırma» sırasında verilen değerler ile deniliyor. Çocukluk dönemindeki eğitim sürecinde verilen değerler nereden gelmiştir sorusu ise cevapsız kalıyor. Bu yaklaşım çerçevesi içinde «azgelişmişlik» ve «gelişme» sorunu ile ilgili bir çok soru sorulamıyor. «Azgelişmişlik» sorununu bireysel düzeyde çözmeye Weber'in kendisi bile karşı çıkardı sanıyorum.

Weber'ci yaklaşım içinde «azgelişmişlik» sorunu bir «modernleşme» sorunu olarak ele alınıyor. Sorunun bu biçimde ele alınıp geliştirilmesi daha çok yapısalcı-işlevselci bir kuram içinde yapılmıştır. Weber'ci yaklaşım bu kuramın oluşmasına katkıda bulunmuştur.

4. YAPISAL-İŞLEVSELCİ KURAM: «AZGELİŞMİŞLİK» ve «MODERNLEŞME»

1930'lar ve 1960'lar arasında Amerikan sosyolojisine egemen olan yapısal-işlevselci yaklaşım, pozitivist epistemoloji temelleri üzerine kurulmuştur. Pozitivist epistemoloji, gözlemlenebilirliği vurguluyor ve gözlenenlerin ve süreçlerin varlığını veya gerçekliğini kabul etmiyor. Fakat toplumsal düzenin ortaya çıkışını ve işleyişini anlayabilmek için «kendi kendini dengeleyen bir sistem olan toplum» kavramından yararlanmak zorunda kalıyor. Bu soyut ve gözlenemeyen kavram, yapısal-işlevselci kuramın temel ögelerinden birisini oluşturuyor. «Kendi kendisini dengeleyen bir sistem» kavramı çerçevesi içinde toplumun her ögesinin mümkün olan en iyi düzeni sağlayacak biçimde işlediği düşünülüyor. Ögelerin birbirleri ile bütünleştiği ve uyumluluğu söz konusu ediliyor. Toplumun yapılaşması ve işleyişi dengeyi sağlayacak işlevsel bir ereksellik (teoloji) içinde düşünülüyor. Parsons, «eylem sistemini» ve «toplumsal sistemi» işlevlere bağlı olarak ortaya çıkan «alt-sistemler» çerçevesi içinde düşünüyor. Bu alt-sistemler sibernetik bir hiyerarşi içinde birbirleri ile ilişkileniyor (Parsons, 1966: 5-29).

Toplum, «kendi kendini dengeleyen bir sistem» olarak kavramlaştırıldığında değişme nasıl olur? Önemli, kökten değişmeler veya bir toplum biçiminden başka bir toplum biçimine geçişler böyle bir kavramlaştırma çerçevesi içinde düşünülemez. Düşünülebilecek tek değişme, «işlevlerin farklılaşması» yoluyla olabilecek olanıdır. Bu durumda kökten değişmeler, toplumun dışından gelen bir dış etken olarak alınmak zorunda kalınır (Guessous, Moore ve Cook, 1967).

Bu çıkmazdan kurtulmak için bazı yollar aranmıştır. Merton ve Moore gibi bazı yapısal-işlevselci sosyologlar, «kendi kendini dengeleyen bir sistem olan toplum» kavramını bırakarak, bunun yerine, «gerilim işleten bir sistem olan toplum» kavramını geliştirdiler.

Bu kavramlaştırmada, sistem içindeki ögeler arasında işlevsizliklerin (dysfunctions) ve tutarsızlıkların mümkün olabileceği düşünülüyor. Sistemde tüm bir bütünleşme yerine parçalı bir bütünleşme öngörülüyor. Bu durumda, sistem içinde gerilimlerin oluşması olabilirlik kazanıyor. Bu gerilimler, çevreden gelen etkilerin sonucu olarak doğabileceği gibi, toplumsal gerçeklik ile ideal değerler arasındaki tutarsızlıktan veya normlar arasındaki çelişkiden veya rol ile kişi arasındaki uyumsuzluktan doğabiliyor. Bu çerçeve içinde, bütün bu gerilimlerin sistemin değişmesine yol açtığı düşünülüyor (Moore, 1974: 1-22).

Bütün bu değiştirmelere ve çabalara rağmen yapısal-işlevselci yaklaşım, tutarlı bir toplumsal değişme kuramı geliştiremiyor.

Bu yaklaşım içinde «gelişme ve azgelişmişlik», «geleneksel ve modern» toplumlar olarak ele alınıyor (Levy, Moore ve Cook, 1967; Eisenstadt, 1966; Smelser, Etzioni ve Etzioni, 1964). Yapısal-işlevselci yaklaşımı benimseyerek «azgelişmişlik» sorununu inceleyen sosyologlar, toplumların değişme öncesi ve sonrası durumlarını karşılaştırıyor ve azgelişmiş ülkelerde hangi kurum ve değerlerin eksik olduğunun listesini veriyorlar. Bu çalışmalardan çıkarsanabilecek bir sonuç şu oluyor: azgelişmiş toplumsal azgelişmişlikten kurtulmak için modern toplumların (yani kapitalist Batı toplumlarının) kurum ve değerlerini şu veya bu biçimde benimsemelidirler. Bu durumda, azgelişmişlik ve gelişmişlik düz bir çizgi üzerinde düşünülüyor. Modernleşmeden önce bütün ülkelerin azgelişmiş olduğu varsayılıyor. Bu yaklaşım çerçevesi içinde «azgelişmişlik» sorununun kapitalist üretim biçiminin ortaya çıkışı, genişlemesi ve dünya ekonomisini «merkez kapitalizmi» veya «gelişmiş kapitalizm» ile «çevre kapitalizmi» veya «azgelişmiş kapitalizm» olarak dönüştürmesi süreci ile yakından ilgili olduğunu kavramlaştıramıyor.

5. GENEL VE ÖZGÜL EVRİM KAVRAMLARI

Ondokuzuncu yüzyıl düzçizgisel evrimci kuramlarına karşı Sosyolojide yapısal-işlevselcilik gelişirken, Antropolojide kültürel-görelilikçilik ortaya çıktı. Bu yaklaşıma göre her toplum kendi tekliği ve özgüllüğü içinde incelenmelidir. Toplumlar birbirleri ile karşılaştırı-

lamazlar ve dolayısiyle evrimci bir aşamalandırmanın evrensel veya genel bir ölçütü bulunamaz ve evrimci bir sınıflandırma ve aşamalandırma yapılamaz. Bu yaklaşım, genel bir toplumsal değişme kuramının gerekliliğini yadsımakla kalmamakta tarih kuramını ve toplumsal bilimleri yadsımaktadır.

Childe (1951 ve 1964) ve White (1949), genel bir toplumsal değişme ve tarih kuramı geliştiremiyen yapısal-işlevselciliğe ve böyle bir kuramı yadsıyan kültürel-görelilikçiliğe karşı genel evrim kuramını ve tarih bilimini savunuyorlar. Childe ve White'ın savunduğu evrim kuramı, ondokuzuncu yüzyılın betimleyici evrimi kuramlarından farklıdır. Toplumsal evrim ile ilgili çalışmalarda Marx'cı yöntemi kullanmışlar ve ondokuzuncu yüzyıl evrimci kuramlarını aşmışlardır. Childe ve White evrim kuramının kronoloji ve düzçizgisellik ile olan ilişkisini koparmışlar ve bir genel evrim kuramının oluşmasını sağlamışlardır.

Childe ve White «düzçizgisel evrim» kavramını «genel evrim» kavramına doğru geliştirirken, Steward (1959), düzçizgisel evrim kavramına karşı «çok çizgisel evrim» kavramını geliştirdi. Steward, «düzçizgisel» ve «genel» evrim kavramlarına karşı çıktığı gibi «kültürel-görelilikçilere» de karşı çıkıyordu. Ona göre toplumların tarihleri vardır; bunlar karşılaştırılabilir ve bu karşılaştırmadan bazı evrim çizgileri çıkar. Tek, düzçizgisel ve evrensel bir evrim çizgisi yoktur.

Her toplumun kendi özgül evrim çizgisinin veya tarihinin olduğu yadsınamaz. Fakat aynı zamanda insan toplumlarının ilkel-komünal veya toplayıcı-avcı toplumlardan kapitalist ve sosyalist toplumlara kadar genel bir evrim geçirdiği de yadsınamaz.

Sahlins ve Service (1960) bu iki yadsınamaz gerçeği «özgül evrim» ve «genel evrim» kavramları yolu ile incelediler. Özgül evrim kavramı, toplumların kendi çevrelerine uyum süreci içinde geçirdikleri değişmeyi ve yapılaşmayı kapsıyor. Bu kavram çerçevesi içinde toplumun tarihsel sürekliliği ve geçirdiği değişimlerin ardardalığı söz konusudur. Genel evrim kavramı, toplumların belirli bir ölçüte göre (üretim teknolojisinin gelişmişlik düzeyi, üretilen enerji miktarı v.b.) sınıflandırılmasını kapsıyor. Bu kavram çerçevesi içinde bir toplumun bütün evrim aşamalarından geçmesi, veya evrim aşamaları ile

ilgili değişmelerin ardarda aynı toplumda oluşması diye bir şey yok. Genel evrim aşamaları, özgül evrim içinde olan toplumların evrensel bir ölçüte göre sınıflandırılması sonucu ortaya çıkıyor. Genel ve özgül evrim kavramları iki ayrı gerçeği kavramlaştırmıyor. Aynı gerçeğin iki değişik yönünü değişik açılardan ele alıp inceliyor.

Toplumlardaki özgül evrim çerçevesi içinde dengeleşme, durağanlık ve evrimleşemeyen-karmaşıklık ortaya çıkabileceği gibi kökten toplumsal değişmeler sonucu bir toplumsal devrim ve yeni bir genel evrim aşaması da ortaya çıkabilir.

Genel ve özgül evrim kavramları, Marx'çı bir çerçeve içinde ele alınırsa genel bir toplumsal değişme kuramının ve ondan türetilmesi gereken azgelişmişlik kuramının kurulup oluşturulmasına yarayabilir. Fakat bu konuya geçmeden önce Marxizm'in gelişmesi içinde ortaya çıkan ayrışmaları veya çatışan vurgulamaları incelemek gerekiyor.

6. MARX'ÇI TOPLUMSAL DEĞİŞME KURAMI VE ÇATIŞAN VURGULAMALAR

Marx'çı kuram, çatışan vurgulamaların mümkün olmadığı tek bir bütünmüdür, yoksa farklı epistemolojik ve kuramsal vurgulamalar sonucu birbiri ile bazı konularda çatışan alt-kuramların üretilebildiği temel bir yaklaşım mıdır? Marx'çı kuramın tarihini incelediğimizde ikinci durumun geçerli olduğunu görüyoruz. Çatışan vurgulamalardan bir tanesini doğru çizgi olarak benimseyip diğerlerini Marxizmdışı olarak nitelemek ve yadsımak Marx'çı yaklaşımı zenginleştirmez, yoksullaştırır. Bilindiği gibi Marx'çı yaklaşım, Hegel'ci diyalektik tarihselciliğin, Feuarbach'cı maddeciliğin, ütopik sosyalizmin, siyasal iktisadın ve toplumsal evrimciliğin epistemoloji ve kuram düzeylerindeki bir sentezidir. Sentez, yeni bir bütündür. Fakat Marxizm gibi zengin bir sentez, farklı öğelerin vurgulanması sonucu birbiriyle çatışan yorumlara yol açabilir. Bu farklı vurgulamalar, kavramlar ve önermeler düzeyinde olabileceği gibi epistemoloji düzeyinde de olabilir. (6) Bence, yanlış ve dogmatik olan tutum, bu vurgulamalardan bir

(6) Yukarda söylenenlerden de anlaşılabileceği gibi bu yazıya konu edilen farklı vurgulamalar, siyasal eylem ve ideoloji düzeyindeki ayrışmaların

tanesini doğru çizgi olarak benimseyip diğerlerini yadsımaktır. Doğru olan, diyalektiğe ve bilime uygun olan tutum ise farklı vurgulamalar yolu ile gelişen çizgilerin yeni sentezlerini yapmak ve böylece Marxizm'in özgün sentezini geliştirmektir.

A. «Pozitivist» ve «Ampirisist» Vurgulama

Kautsky, Plekhanov ve Bukharin gibi kuramcılar, Marxism'i pozitivist ve ampirisist bir çerçeve içinde ve maddi ve ekonomik koşulları vurgulayarak geliştirmeye çalıştılar (Keat ve Urry, 1975: 68-69 ve 238). Metafiziğe ve idealizme karşı tek bilim yapma yolunun pozitivizm olduğuna inanılan bir ortamda Marxism'in de pozitivist bir yorumlamasının yapılması anlaşılır birşeydir. Fakat Bilgi Kuramı ve Bilim Felsefesi çerçevesi içinde Pozitivizm ve Bilim özdeş değildir. Hem metafiziğe ve idealizme karşı çıkarak ve hem de pozitivist epistemolojiyi benimsemeden bilim yapmak mümkündür. «Realist» veya «instrumentalist» bir epistemoloji benimseyerek bilim yapmak «pozitivist» bir epistemoloji benimseyerek bilim yapmak kadar geçerlidir. ([7]) Fakat, buna rağmen doğal ve toplumsal bilimlerde, egemen

---

getirdiği farklı çizgiler değil, kuram ve epistemoloji düzeyinde ortaya çıkan farklı yorumlardır. Elbette, siyasal eylem ve ideoloji düzeyindeki ayrışmaların temelinde epistemolojik ve kuramsal ayrışmalar yatabilir. Fakat bu bir epistemolojik ve kuramsal vurgulama çerçevesi içinde farklı siyasal eylem programlarının olmayacağı anlamına gelmez.

(7) Keat ve Urry (1975), bu konuyu doğal ve toplumsal bilimlerde ele alıp incelemişlerdir. Onların incelemelerine dayanarak «pozitivist» «realist» ve «instrumentalist» epistemolojileri şöyle tanımlayabiliriz. «Pozitivist» epistemoloji, bilimin düzenli oluşlar, yasalar bulmak demek olduğunu, bu yasalara, gözlemlere dayanarak ve formel mantığın çerçevesi içinde çıkarsamalar yaparak ulaşabileceğimizi savunuyor. Bu çerçeve içinde bir olgunun açıklaması, o olgunun hangi bilimsel yasadan çıkarsanabileceği gösterilerek olur. Gözlemlenen olguların doğadaki nedenini sormak, gerçekteki nedensel dinamiğini araştırmak ve özü aramak metafiziğe kaçmak demek olur. Yapılabilecek şey gözlenen olgular arasındaki düzenli oluşları bulmaktır. Gözlenen olgular kavramlaştırılarak kuramlara ulaşılır. Veya gözlenen olaylar kuramdaki kavramların göstergeleridir. Gözlenilenemiyen mekanizmaların, dinamiklerin, yapıların ve süreçlerin kavramlaştırılması ve kuramı yapılamaz, bunların gerçekliğini kabul etmek bizi metafiziğe götürür. Buna karşılık «realist» epistemoloji,

bilim yapma yolu pozitivist epistemoloji olagelmiştir. Marx'çı yaklaşımın da bundan etkilenmemiş olması düşünülemez. Daha ilerde de göreceğimiz gibi Marx'çı toplumsal bilimlerin pozitivist olmayan bir epistemoloji temeline dayandığını ve dolayısıyla pozitivizme karşı olduğunu savunanlar da var. Şimdi, Marx'çı kuramın pozitivist bir çerçeve içinde ne yönde geliştiğini gözden geçirelim.

Marxizm'in pozitivist yorumlaması içinde de farklı vurgulamalar var. Bu yorumlamanın en kaba biçiminde Marx'çı yaklaşım, «ekonomik ve teknolojik belirleme»ciliğe indirgeniyor. Buna göre ekonomik ve teknolojik alt-yapı ile siyasal ve ideolojik üst-yapı birbirini kar-

---

gözlenen olguların, onların arkasında yatan mekanizmalar, dinamikler, yapılar ve süreçler tarafından oluşturulduğunu ve bunları keşfederek bilimsel açıklamanın yapılabilmiş olacağını savunuyor. Bunun metafiziğe kaçmak anlamına gelmediği tam tersine pozitivist epistemoloji çerçevesi içinde gözden kaçırılmış olan bazı gerçekliklerin yakalanmış olduğu ve daha da önemlisi düzenli oluşları bulmanın ötesine geçilerek nedensel açıklamaların getirilebildiği görüşü ileri sürülmüş oluyor. «Realist»lere göre pozitivist bir sosyoloji geliştirmek çok zordur. Çünkü, pozitivist bir sosyoloji «davranışçı» ve indirgemeci bir sosyolojidir. Bireylerin üstünde ortaya çıkan toplumsal yapıların pozitivist bir çerçeve içinde kavramlaştırılması hemen hemen imkânsızdır. Bütün bu farklılıklarına rağmen «pozitivist» ve «realist» epistemolojilerin ortak yanı, nesnel bir gerçekliği kabul etmeleri ve buna bağlı olarak nesnel, rasyonel, verilere dayanan bir bilimin yapılabileceğidir. «İnstrumentalist» veya «Conventionalist» epistemolojiyi benimseyen bilim adamları kuramdan bağımsız nesnel bir gerçekliğin var olduğunu kabul etmiyorlar. Dolayısiyle, kuramların verilere dayanılarak sınanması söz konusu değildir. Kuramdan bağımsız veri mümkün olmadığına göre kuramların evrensel bilimsel ölçütlere dayanarak sınanması sözkonusu olamaz ve hangi kuramın benimseneceği araştırmaya, araştırmacının bağlı olduğu topluluğa, kuramın araçsallığına, yararlı olup olmadığına ve sonuç olarak «convention»lara bağlıdır. Bu üç epistemoloji bazı konularda birbirlyle çatışıyor ve bazı konularda da birbirini bütünlüyor. Daha da önemlisi, aynı bilim adamı bazı yapıtlarında «pozitivist», bazılarında da «realist» veya «instrumentalist» olabilir. Son olarak bu epistemolojik yaklaşımların Bilim Felsefesinde yeni ortaya çıkan çerçeveler olmadığını vurgulamak gerekiyor. «Pozitivizm», Hüme'cu ampirizm temeli üzerine kurulmuştur. Görünen olguların gerçek açıklamasını onların arkasında yatan «öz»leri keşfederek bulacağımızı söyleyen Arlsto bir yerde «realizm»in başlangıcı oluyor. «İnstrumentalism» ise ampirizme karşı kuramcılığı vurguluyor; Kuhn (1970), bunun ilginç bir örneği.

şılıklı olarak dışarda bırakan iki kategori oluşturuyorlar. «Toplumsal üretim bilinci belirler» önermesi, pozitivist bir çerçeve içinde yorumlanınca, siyasal yapılar, ideoloji, bilinç birer «epiphenomenon» oluyorlar. Yani yok oluyorlar. Marxizm «herşey ekonomidir» önermesine indirgeniyor. Ekonomiyi belirleyen de üretim araçları veya teknoloji oluyor ve böylece Marxizm, «teknolojiciliğe» indirgenmiş oluyor. Bu kaba ve basitleştirilmiş yorum, idealizm ile olan tartışmalarda ve polemiklerde kullanılıyor. Önemli olan geleneklerdir, fikirlerdir, değerlerdir diyenlere karşı önemli olan ekonomidir, üretim güçleridir, üretim araçlarıdır deniyor. Fakat böylesine kabalaştırılmış ve basitleştirilmiş bir Marx'çı yaklaşımı yadsımak çok kolaylaşıyor. Nitekim, Marx'çı kurama karşı çıkan toplumsal bilimciler onu bu düzeye indirgeyerek yadsıyorlar (Ollman, 1971:6-11).

Daha önce de belirttiğimiz gibi. Marxizm'in pozitivist yorumlaması içinde de farklı vurgulamalar var. Fakat hepsinde ortak olan yan, maddi ve ekonomik koşulların, üretim güçlerinin ve üretim araçlarının vurgulanması ve böylece siyasal ve ideolojik düzeylerin önemlerinin azaltılmış olmasıdır. Bu vurgulama «mekanik maddecilik» tehlikesini doğuruyor. Fakat, bu vurgulamayı yapanların hepsinin «mekanik maddeciliğe» düştüğü söylenemez. Marx'çı yaklaşımın pozitivist yorumlaması çerçevesi içinde birçok değerli ampirik araştırmalar yapılmış ve Marx'çı kuram zenginleştirilmiştir.

Toplumsal değişme ve azgelişmişlik açısından önemli bir konu üretim biçimleri ve bunların aşamalandırılmasıdır. Bilindiği gibi Marx üretim biçimlerini değişik yerlerde sıralıyor, fakat kapitalist üretim biçimi dışındaki üretim biçimlerini kuramsal olarak pek fazla geliştirmiyor. Marx'ın yapıtları pozitivist bir çerçeve içinde okunduğunda bu üretim biçimleri düzçizgisel bir evrim şemasına oturtulabilir: ilkel-komünal üretim biçimi, köleci üretim biçimi, feodalizm, kapitalizm ve sosyalizm gibi.

Üretim biçimlerinin düzçizgisel evrim aşamalandırılması genel bir ölçüte göre bir sınıflandırma şeması mıdır yoksa tarihsel-genetik bir değişme ve geçiş dinamiğini de içerir mi? Pozitivist ve ampirik bir çerçeve içinde bunun bir genel sınıflandırma şeması olduğu kabul ediliyor ve tarihsel-genetik değişme dinamiği pek fazla irdelenıp incelenmeden varsayılıyor. Bu çerçeve içinde değişme dinamiği

üretim güçlerinin, teknolojinin bir özelliği olarak düşünülüyor. Üretim güçleri sürekli değişiyor. Nicelik değişimleri birikip nitelik değişimlerini oluşturuyor ve toplumsal bir devrim oluyor. Yeni bir üretim biçimi ortaya çıkıyor. Peki üretim güçleri ve teknoloji nasıl değişiyor? Bu soruya geçeri ve doyurucu bir cevap verilemiyor. Üretim güçlerinin sürekli değişmesi bir varsayım olarak kabul ediliyor. Bu varsayımın ışığı altında ekonomik yapının ve genel olarak toplumun nasıl yapılaştığı ve nasıl işlediği inceleniyor.

Görüldüğü gibi bu çerçeve içinde değişme dinamiği açıklanmıyor. Bu yaklaşım çerçevesindeki toplumsal değişme kuramı daha çok üretim biçimlerinin genel bir sınıflandırma ve evrimci aşamalandırması oluyor. Fakat bununla ilgili olarak da bazı sorular cevapsız kalıyor. Bütün toplumlar bu evrim aşamalarından geçiyor mu? Yoksa, üretim biçimlerinin aşamalandırılması, insan-türü veya insan toplumlarının bütünü için mi geçerli? Bazı toplumların kapitalizm-öncesi üretim biçimlerinde kalmış olması ve kapitalizmin gelişmesi bir dünya ekonomisinin çıkması ve bu dünya ekonomisinin merkez gelişmiş kapitalist toplumlar ve çevredeki azgelişmiş kapitalist toplumlar olarak bölünmesi bu düz çizgisel şemanın sınırlarını zorluyor. Bu düzçizgisel şemaya göre bütün toplumlar bu şemanın aşamalarından geçerek sosyalizme ulaşacaklar. Oysaki dünya ekonomisinin ve toplumlarının bugünkü durumunda her toplumun aynı aşamalardan geçmesi imkânsızdır. Kaldı ki feodalizme geçiş, kapitalizme geçiş ve sosyalizme geçiş düzçizgisel olarak ve tek bir yoldan olmuyor. Örneğin, İngiltere'nin, Fransa'nın, Almanya'nın, Amerika'nın, Japonya'nın, Arjantin'in ve Türkiye'nin kapitalizme geçişleri ayrı ayrı yollardan, ayrı şartlar altında ve ayrı dinamikler ile oluyor.

Toplumsal değişme ve azgelişmişliği kavramlaştırabilmek için hem genel bir değişme dinamiğini kavramlaştırmak gerekiyor, hem de tek tek toplumların özgül değişmelerini somut tarihsel şartlara ilişkin olarak incelemek gerekiyor.

B. «Tarihselci» ve «Diyalektik» Vurgulama

Lukacs (1971), Gramsci (1976), Marcuse (1941), Goldman (1969), Mezsaros (1970), Fromm (1967), Sartre (1963) ve Ollman (1971) gibi

Marx'çı kuramcılar, Marxizmin pozitivist-maddeci ve ekonomik belirleyici yorumuna karşı çıktılar ve Marxizmin «diyalektik-maddeci» ve «tarihselci» bir yorumunu geliştirmeye çalıştılar.

Tarihselci ve Diyalektik-maddeci vurgulamayı şöyle özetleyebiliriz. Tarihin ve toplumun öznesi insandır. Yani insan, insan-doğa ilişkisi çerçevesindeki toplumsal üretim sürecinde tarihi yapar ve toplumu yaratır. Fakat sömürünün ve özel mülkiyetin egemen olduğu toplumlarda, insan tarihi sınıflara bölünmüş ve yabancılaşmış olarak yapar. Yani tarihin öznesi sınıflara bölünmüş insanlar olagelmiştir. Toplumsal üretim, bir nesnelleştirme sürecidir. Ekonomik yapılar, teknoloji, siyasal yapılar, ideoloji, estetik ve ahlâki yapılar bu nesnelleştirme sürecinin sonucudur. İnsanın yarattığı bu yapılar ve kurumlar diyalektik bir süreç içinde insanı yaratır. Yani insan, bu yapılar içinde toplumsallaşarak insan olur. Fakat, özel mülkiyetin ve sömürünün egemen olduğu sınıflı toplumlarda nesnelleşme süreci, bir yabancılaşma ve reifikasyon sürecidir. Yabancılaşma, insanın yarattığı nesneler arası zorunlulukların insana egemen olmasıdır. Fakat bu zorunluluklar her zaman için geçerli, ebedî zorunluluklar değil tarihsel zorunluluklardır. Yani geçicidir. Bir üretim biçimi, çerçevesi içinde geçerli olan yapılar, kurumlar, ilişkiler, değerler, düşünceler ve genel olarak zorunluluklar bir başka üretim biçiminde geçerli değildir. Buradan giderek yabancılaşmanın aşılabildiği veya olumsuzlanabildiği, özgürlüğün mümkün olduğu bir üretim biçimi bir toplum mümkündür. Bu kendiliğinden olmayacaktır. Bu geçişin, bu dönüşümün dinamiği sınıflararası ilişkiler ve çelişkilerde yatmaktadır. Bu ilişkiler ve çelişkiler çerçevesi içinde gerçekleşecek olan bilinçlenme ve örgütlenme, kapitalizmin dönüştürülmesini ve yabancılaşmanın olumsuzlanmasını sağlıyacaktır. Yabancılaşmanın ve reifikasyonun kırılması bilinçlenme, örgütlenme ve siyasal eylem yoluyla mümkündür.

Tarihselci Marx'çılar, Marxizm'e Hegelcilikten gelen ögeleri vurguluyorlar. Yani tarihselciliği ve diyalektiği vurguluyorlar. Hume'cu pozitivizmin olgu ve değer yargısı ayırımına karşı Hegel'in bu ayırımı yadsımasını vurguluyorlar. Pozitivizmin gözlenebilir olgularla, görünüşle yetinmesine karşın Hegel'in özü aramasını, görünüşün altında yatan süreçleri aramasını vurguluyorlar. Marx'ın bu ögeleri Hegel'den devraldığını ve geliştirdiğini savunuyorlar. Hegel'in idealist

tarihselciliğine ve diyalektiğine karşın Marx'ın maddeci diyalektiği ve tarihselciliği geliştirdiğini söylüyorlar. Hegel nesnelleşmeyi ve yabancılaşmayı özdeş sayıyor. O zaman yabancılaşmanın olumsuzlanması nasıl mümkün olacaktır? Hegel'in bu soruya verdiği yanıt geçerli olamıyor. Hegel'e göre «Ruh»un «Devlet» olarak gelişmesi yabancılaşmanın olumsuzlanması ve özgürlüğün gelmesi olacaktır. Fakat bu devlet, Kapitalist üretim biçimi çerçevesi içinde ortaya çıktığına göre ve Hegel kapitalizmin dönüştürülmesini düşünmediğine göre, devlet yabancılaşmış bir yapıdan başka bir şey olamıyacaktır. Hegel yabancılaşmış tarihin dışına çıkamayan kapalı ve idealist bir ereksellik (teleoloji) içinde kalıyor. Marx, nesnelleşmenin ve yabancılaşmanın özdeş olmadığını; yabancılaşmanın olumsuzlanmasını «ruh»un gelişmesi ile değil maddi ve toplumsal koşullardaki gelişmeler çerçevesi içinde sınıflararası ilişkiler ve çelişkilerin yol açtığı örgütlenme ve bilinçlenme ile mümkün olacağını savlıyor. Yabancılaşmanın olumsuzlanması insanca güçlerin gerçekleşebilmesinin tek yoludur. Ancak bu yolla, insan yarattığı toplumun, tarihin, yapıların, nesnelerin gerçek ve özgür öznesi olabilir. Bu da bir tür erekselliği kabullenmek demek olur. Fakat, tarihselci Marx'çılara göre Marx'ın erekselliği açık, maddeci, diyalektik, toplumsal ve gerçekten tarihsel bir erekselliktir (Meszaros, 1970:93-118).

Pozitivist epistemolojiye göre doğada veya toplumda nedensellik ve zorunluluk değil düzenli-oluş aramak gerekir. Tarihselci Marx'çılara göre toplumda ve tarihte tarihselci, genetik, diyalektik ve ilişkisel nedensellik vardır ve bu nedensellik toplumsal eylemi, siyasal eylemi, örgütlenme ve bilinçlenmeyi içerir.

Tarihselci Marx'çılar genel olarak insanın, insan toplumlarının, insanlığın değişmesini inceler. İnsanlığın genel evrimini ve bu evrim çerçevesi içindeki bilinçlenmeyi ve siyasal eylemi tartışır. Toplumların özgül tarihini, özgül değişmesini veya evrimini ve bu arada «azgelişmişliği» inceleyen tarihselci-Marx'çı pek yok gibidir. Bu konu daha çok «toplumsal ve siyasal dönüşümler nasıl gerçekleşecek» sorusuna verilecek yanıt çerçevesi içinde tartışılır. Daha doğrusu, bu soru «toplumsal ve siyasal dönüşümleri hangi sınıf veya grup gerçekleştirecek» olarak sorulur ve bu soruya yanıt verilirken «azgelişmişlik» sorununa değinilir. Bu sorunun yanıtı «toplumsal ve siyasal dönüşümleri işçi sınıfı gerçekleştirecektir» yönünde verilmiş-

se söz konusu olan toplum sanayileşmiş ve merkez kapitalist bir toplumdur. Eğer toplumsal ve siyasal dönüşümleri işçi sınıfı ve köylülük birlikte gerçekleştirecektir denmişse söz konusu olan toplum kapitalizmin gelişmekte olduğu ve fakat küçük köylü üretiminin de çok önemli bir yer tuttuğu toplumdur. Bu toplumlar, gelişmiş veya merkez kapitalizminin geçerli olduğu toplumlar ile azgelişmiş veya çevre kapitalizminin geçerli olduğu toplumlararasındadır. Azgelişmiş ve çevre kapitalizminin geçerli olduğu toplumlara doğru gidildikçe toplumsal ve siyasal dönüşümleri hangi sınıf veya grubun gerçekleştireceği çok tartışmalı bir sorun haline gelmektedir. Bu tartışmalar çerçevesi içinde «azgelişmişlik» sorunu ele alınıp incelenmektedir. «Azgelişmiş» ülke toplumlarında hangi üretim biçiminin egemen olduğu, bu ülkelerin kapitalizm ile ilişkileri emperyalist sistem içindeki yerleri ve bu ülkelerin toplumsal kuruluşu gibi konular, bu toplumlarda siyasal ve toplumsal dönüşümlerin gerçekleştirilebilmesi için hangi sınıf veya gruplar ne yönde bilinçlenecek, örgütlenecek ve eylemli olacaklardır sorusuna yanıt ararken araştırılmakta ve incelenmektedir.

Daha önce de belirttiğimiz gibi tarihselci kuramcılar «insan tarihi yapar» önermesini vurgulamaktadırlar. Belirli maddi koşullar ve toplumsal-siyasal-ideolojik yapılar çerçevesi içinde insan tarihi yapar. İnsan tarihi yaparken tarih de insanı yapar. Yani insan belirli maddi koşulların toplumsal, siyasal ve ideolojik yapıların ürünüdür. Bu diyalektik bütünün bazı ögeleri az vurgulanır ve «insan tarihi yapar» önermesi fazla vurgulanırsa «maceracı», «iradeci» ve «öznelci» tutum ve görüşlerin ortaya çıkması çok olasıdır. Öte yandan, eğer maddi ve ekonomik koşullar diğerlerinden daha fazla vurgulanırsa «beklemeci», «kendiliğindenci», «mekanik-determinist», ve «ekonomist» tutum ve görüşler öne çıkar. Yine benzer biçimde eğer insanların yapıların taşıyıcıları olduğu diğerlerinden daha fazla vurgulanırsa belirlenmelerden ve yabancılaşmadan nasıl kurtulunacağı, insanın etkin ve özgü olduğu bir toplumun nasıl kurulacağı tasarlanıp kavramlaştırılamaz.

C. «Yapısalcı» ve «Kuramsalcı» Vurgulama

Althuser ve Balibar (1970) ve Poulantzas (1975) gibi düşünürler,

Marx'çı yaklaşımın hem pozitivist, ampirist ve ekonomist vurgulamasına hem de tarihselci, diyalektik ve insalcıl vurgulamasına karşı çıkıyorlar. Althuser çevresinde toplanan düşünürler, Marx'çı bilgi kuramını epistemolojideki çağdaş gelişmeler ışığında ele alıp geliştirmeyi amaçlıyorlar. Onlara göre, bilgi üretimi, özne-nesne ilişkisi içinde düşünülemez. Özne, yani insanlar, bilim adamları, nesnenin bilgisini doğrudan doğruya edinemezler. Doğrudan doğruya bilgi edinilebileceğini, gerçekliğin gözlemlenebileceğini düşünmek ampirisist bir metafiziktir. Doğrudan doğruya edindiğimizi sandığımız bilgi, ideolojik bilgidir. Toplumda hakim olan ideolojinin bize sunduğu bilgidir. Gerçek nesneleri, olayları, ilişkileri doğrudan doğruya gözlemleyemeyiz, bilemeyiz. Gerçekliği kavramlar aracılığıyla, kuram aracılığı ile, belirli bir yapı içinde gözlemleyip algılayabiliriz. Bilginin gerçek nesneden doğrudan doğruya hiçbir şekilde elde edilemiyeceği varsayımından yola çıkan Althuser çevresi, «gerçek nesne» ile «düşüncedeki nesne» arasında temel bir ayrım yapıyor. Bilgi, düşüncedeki nesnenin bir yapı, bir kuram içinde dönüştürmesiyle elde edilir diyorlar. Yani bilginin doğrudan doğruya elde edilmesi değil bilginin üretilmesidir söz konusu olan. Bu bilgi üretiminin hammaddesi «düşüncedeki nesne»lerdir. Yani toplumun, ideolojinin bize verdiği bilgilerdir, verilerdir. Bu veriler, belirli bir kuramsal yapı içinde, belirli bir kuramsal pratik içinde dönüştürülerek bilgi üretilir. Kuramsal düzeydeki düşünce üretiminin belirli yapıları veya biçimleri vardır. Nasıl toplumdaki ekonomik üretim, belirli bir toplumsal üretim biçimi içinde gerçekleşiyorsa, bilgi üretimi de kuramsal düzeyde bir bilgi üretim biçimi içinde gerçekleşir. Bilimsel bilgi üretim biçimi epistemolojik bir kopuşla ideolojiden bağımsızlaşır. Yani, ideolojik bilgi üretim biçiminden bilimsel bilgi üretim biçimine geçiş epistemolojik bir kopuşla gerçekleşir. Bilimsel bilgi üretim biçiminin bilimsellik ölçüleri kendi içinde vardır. Bilimsel bilgi üretiminin gerçekleştiği kuramın dışında, bu kuramın «nesnel gerçekler» ile uygunluğunu, bilimselliğini kanıtlayacak evrensel, genel ölçütler yoktur. Peki, bir kuramın dışında o kuramın sınanmasına yarayacak ölçütler yok ise, yanlış bir kuramı neye dayanarak bırakacağız? Nesnel gerçekler ile tutarlı olan, onları açıklayabilen kuramın böyle olduğunu nasıl gösterebileceğiz? Althuser çevresine göre bu tür sorular sormak, bilginin kuram dışında güvencelerini aramak, amprisist epistemolojinin çerçevesine girmektir.

Althuser çevresi, tarihsel maddeciliğin epistemolojik bir kopuşla Hegel'cilikten ve siyasal iktisattan ayrıldığını ve bir bilim olduğunu gösterme çabası içinde tarihsel maddeciliğin temel kavramlarını oluşturmaya çalışıyorlar.

Althuser çevresine göre tarihsel maddeciliğin temel kavramlarından birisi üretim biçimi kavramıdır. Üretim biçimi, ekonomik düzeydeki belirli ögeler ile ekonomik, siyasal ve ideolojik düzeylerin belirli bileşimleri olarak kavramlaştırılabilir. Buna göre, kuramsal olarak belirli sayıda üretim biçimleri düşünülüp kavramlaştırılabilir. Her üretim biçiminde düzeylerin birbirleri karşısındaki göreli özerklikleri farklı şekillerde ortaya çıkar. Ekonomik düzey, değişik üretim tarzlarında hangi düzeyin egemen düzey olacağını belirler. Son kertede belirleyici olan ekonomik düzeydir; yani ekonomik düzey egemen düzey olmayabilir.

Althuser çevresi, üretim biçimi ile toplumsal kuruluş kavramlarının tarihsel maddeci kuramda belirgin ve farklı yerlerinin olduğunu vurgulamaktadırlar. Üretim biçimi kavramı ekonomik düzeydeki ögelerin ve diğer düzeylerin nasıl bileştiğini ve ortaya çıkan yapıların işleyişini ve eğilimlerini ele alıp kuramlaştırmanın sonucu ortaya çıkan üst düzeyde ve soyut bir kavram. Toplumsal kuruluş kavramı, tarihte ve mekanda belirgin olarak ortaya çıkan somut toplumların belirlenişini yine kuramsal düzeyde kurmaya yarıyor. Bir toplumsal kuruluşta birden fazla üretim biçimi, bir üretim biçiminin egemenliği altında ve birbirlerine eklemlenmiş olarak bulunabilir.

Althuser çevresine göre, sınıflar, gruplar ve kişiler yapıların ve düzeylerin taşıyıcısıdırlar. Yapıların ve kurumların öznesi insanlar veya sınıflar değildir. İnsanlar ve sınıflar tarihi yapmaz. Düzeyler ve yapılar, insanları ve sınıfları oluşturur, yaratır. Eğer bir tarih yapılıyor ise, bu tarih, yapılar ve yapıların taşıyıcıları olan sınıflar tarafından yapılır.

Üretim tarzı ve toplumsal kuruluş ayırımı yapıldığında toplumsal değişmeyi iki düzeyde ele alıp kavramlaştırabiliriz. Bir üretim biçiminin çeşitli toplumsal kuruluşlara eklemlenerek yeniden üretilmesi ve bu çerçeve içinde hem bu üretim biçiminin gelişmesinin dönemleştirilmesi, hem de farklı toplumsal kuruluşların değişmelerinin dönemleştirilmesi. Bu bir düzeydeki ele alış biçimidir. Buna bir örnek

ise kapitalizmin ve emperyalizmin gelişmesi çerçevesi içinde merkez ve çevre kapitalizmi kavramlaştırması yapılarak azgelişmişliğin incelenmesidir.

Toplumsal değişmenin ikinci ele alınışı ise, bir üretim biçiminden diğer üretim biçimine geçiş sorunsalı içinde olur. Kuramsal olarak belirli sayıda üretim biçimleri kavramlaştırılabilir. Fakat, bir üretim biçiminden diğer üretim biçimine geçiş nasıl kavramlaştırılacak?

Balibar, üretim biçimi kavramıyla oynayarak bu soruyu yanıtlıyor (Althuser ve Balibar, 1970:273-308). Balibar'a göre iki türlü üretim biçimi vardır: Uyumlu üretim biçimi ve geçiş üretim biçimi. Bir üretim biçimindeki ögelerin ve düzeylerin birbirlerine tekabül ettiği, birbirleri ile uyumlu olduğu durumlarda o üretim biçimi sonsuza dek kendini yeniden üretir. Bir üretim biçiminin ögeleri ve düzeyleri arasında uyumsuzluk, çelişki, yerdeğiştirme, eşitsiz gelişme olduğu durumlarda bu üretim biçimi geçiş üretim biçimidir ve bir üretim biçiminden bir başka üretim biçimine doğru dönüşme sözkonusudur.

Poulantzas (1975) bir üretim biçiminden diğer bir üretim biçimine geçişin toplumsal kuruluş düzeyinde gerçekleştiğini savunuyor. Sınıflı toplumsal kuruluşlarda, değişik düzeyleri ve ögeleri bir arada tutan düzey siyasal düzeydir; devlettir. Bir toplumsal kuruluşun bir üretim biçiminden bir başka üretim biçimine doğru dönüşmesi veya aynı üretim biçimi içinde yeniden üretilmesi sınıflar arasındaki savaşımın devleti dönüştürme yönünde mi yoksa koruma yönünde mi değiştiğine bağlıdır.

Althuser, Balibar ve Poulantsaz, her ne kadar tarihselciliğe, evrimciliğe karşı iseler de yine de belirli bir tarihin ve tarih biliminin olduğuna inanıyorlar. Evrimci, tarihselci ve diyalektik çerçevenin kavramlarını kullanmadan bir tarih bilimi oluşturmaya çalışıyorlar. Althuser'ci varsayımlardan yola çıkan Hindess ve Hirst (1975) ise tarihi ve tarih bilimini tamamen yadsıyorlar ve tarihsel maddeciliğin bir üretim biçimleri kuramı ve somut konjonktür analizi yöntemi olduğunu savunuyorlar. Hindess ve Hirst için önemli olan ilkel komünal, antik, köleci, feodal ve kapitalist üretim biçimlerinin kuramsal ve mantıksal kuruluşlarını incelemek ve bunlar içindeki çeşitlenmeleri (variation) belirlemek oluyor. Bir de buna ek olarak bir üretim

biçiminden diğer bir üretim biçimine geçişin somut analizinin yapılabileceğini söylüyorlar. Hindess ve Hirst'e göre Balibar'ın «geçiş üretim biçimi» kavramı yanlış bir ele alışın sonucu olan bir kavramdır. Bir üretim biçiminden diğer bir üretim biçimine geçişi genel ve soyut düzeyde ve kuramsal-mantıksal olarak inceleyemeyiz. Geçiş somut bir olaydır ve sınıf mücadelesinin ne yöne doğru gittiği ile ilgilidir. Üretim güçlerini üretim ilişkilerinden çıkarsayan ve geçişi somut bir düzeyde inceleyen Hindess ve Hirst için bir üretim biçiminden herhangi bir üretim biçimine geçilebilir. Üretim biçimlerinin zaman içinde gelişmesini incelemek ve insan toplumlarının nereden başlayıp nereye gittiğini kavramlaştırmak «tarihselcilik» ve «evrimcilik» oluyor Hindess ve Hirst için. Onlara göre tarih yok, toplumsal evrim yok. Boas ve çevresi nasıl Antropolojide Morgan ve Tyler'ın evrimciliğini yıkıp yerine «kültürel görelilikçilik» getirmişler ise, Hindess ve Hirst de Marx'çı toplumsal bilimlerde «evrimciliği» ve «tarihsel gelişme çerçevesini» yadsıyarak tarihsel maddeciliği, üretim biçimleri ve somut geçiş incelemesine indirgemişlerdir.

7. SONUÇ

Bu yazının sonucu genel bir toplumsal değişme ve azgelişmişlik kuramı önerisi olmalıdır. Böyle geniş kapsamlı bir kuram önerisinin zaten fazlaca uzamış olan bu yazı çerçevesi içinde gerçekleştirilemeyeceği açıktır. Bu yöndeki çalışmalarımı başka bir yazıda tartışmak daha uygun olacaktır. Kaldı ki bu yazı çerçevesinde tartıştığım kuramları sunarken ve eleştirirken, genel bir toplumsal değişme ve azgelişmişlik kuramının ana çerçevesinin ne olabileceği ve ne olmaması gerektiğini biraz üstü kapalı olarak ortaya koymaya çalıştım.

Genel bir toplumsal değişme kuramının ve bu çerçeve içinde kurulacak azgelişmişlik ve gelişme kuramının maddi hayatın üretiminin ve yeniden üretiminin örgütlenmesi çerçevesinden başlayarak üretim biçimi, üretim güçleri ve üretim ilişkileri, artı-ürüne veya artı-emeğe el koyma, üretici ve üretici olmayan sınıflar ve devlet gibi tarihsel maddeciliğin temel kavramları ile kurulacağı açıktır. Tarihsel maddecilik bir bilim olarak, bir kuram olarak gelişen diyalektik bir bütündür. Bir önceki bölümde de gördüğümüz gibi farklı epis-

temolojik ve kuramsal vurgulamalar çerçevesi içinde farklı yönlerde gelişmiştir. Fakat bu ayrışmalara rağmen gelişen dinamik bir bütündür. Daha doğrusu gelişen dinamik ve diyalektik bir bütün olma özelliğini her dönemde özgün bir bileşim olarak kurularak gösterecektir. Değişen ve gelişen bir gerçekliğin değişen ve gelişen bir bilimi ancak böyle kurulur.

Tarihsel maddeciliğin ilk özgün bileşimi, diyalektik idealizmin, mekanik maddeciliğin, siyasal iktisadın ve siyasal felsefenin özümlenmesi ve eleştirisi olarak gerçekleşmiştir. Kendi dışındaki kuramlar ile diyalektik ve eleştirel ilişkisini hiç yitirmemiştir. Bugün de Sosyolojinin, Antropolojinin ve Psikolojinin özümlenmesi ve eleştirisi var olan ayrışmalardan ve bunalımdan çıkışın önemli bir koşuludur.

Hindess ve Hirst'in evrimci kuramı ve tarihsel dinamiği yadsımaları, Morgan ve Spencer'den gelen White ve Child'ın yeni bir çerçeveye oturttukları ve Sahlins ve Service'ın 1960'larda yeniden vurguladıkları genel ve özgül evrim kavramlarının eleştirel bir biçimde özümlenmesini tümden olanaksız kılmaktadır. Bu katkıların eleştirel bir özümlenmesinden vazgeçmemiz söz konusu değildir. Öte yandan, Hindess ve Hirst'in ilkel komünal, antik, köleci ve feodal üretim biçimlerinin kuramsal ve mantıksal incelenmesine getirdikleri katkıları da unutmamak gerekir.

Althuser çevresi'nin tarihselciliğe ve insalcılığa karşı geliştirdikleri tutum ileri ölçülere varınca Weber ve Durkheim'deki ideoloji incelemelerini veya «reflexive» sosyolojiden, «Etnomethology» gibi yeni gelişmelerden eleştirel bir biçimde yararlanmak mümkün olamıyor. Oysaki tarihselci vurgulama çerçevesi içinde bu özümleme ve eleştiri olanaklı duruma giriyor. İnsanın tarihi yaptığı görüşünün yadsınması, toplumun değiştirilmesi ve özgürlüğün gerçekleştirilmesi kavramlarını dışarıya atmak demek olur. İnsanın tarihi yapabileceği görüşüne dayanmayan siyasal eylemin eli kolu bağlanmış olur ve geleceği yönlendirme konusunda körleşir. Fakat insanın tarihi yapması boşlukta olmuyor. Maddi hayatın örgütlenmesi çerçevesi içinde oluşan yapılar, koşullar tarihin nasıl yapılacağını belirliyorlar. Ve insanlar tarihi bireyler olarak değil sınıflar olarak yapıyorlar. Sınıfların oluşması devletin düzenin korunması veya değiştirilmesinde aldığı rol, toplumsal ilişkilerin birçok kurum ve örgütlerde roller halin-

de belirlenmesi insanları taşıyıcılar durumuna da getiriyor. Dahası, insanlar boşlukta oluşmuyorlar. Aile, okul, dernekler, haberleşme araçları ve partiler gibi toplumsallaşma kurumları ve ideolojik aygıtlar çerçevesi içinde insanların kişilikleri ve bilinçleri oluşuyor. Bütün bunlar, insanların tarihi yaptığı veya yapabileceği, tarihin öznesi olabileceği gerçeğini gözlerden uzak tutmamalıdır.

Ayrıca amprizme karşı gelişen epistemolojik tutum ileri ölçülere götürülünce kuram ve gerçeklik arasındaki ilişki kopmakta ve kuramsalcılık öne çıkmaktadır. Pozitivizmin gözlenebilirin dışına çıkılmasını önleyen yanlışlarına düşmeyen bir ampirizm olmadan bilimsel araştırma yapmayı düşünebilmek güçtür. Tarihsel maddeciliğin ampirist vurgulaması ampirizmi, metafiziğe ve idealizme karşı savunmuş ve ekonomik alanda birçok önemli araştırmalar gerçekleştirmiştir. Fakat, epistemoloji ve kuram düzeyinde yeni geliştirmeler yapılmaz ise ekonomizme ve mekanik maddeciliğe düşme tehlikesi vardır. Bu yüzden son zamanlarda yapısalcı-kuramsalcı vurgulama çerçevesi içinde yapılan epistemolojik çalışmaların önemi büyüktür.

Azgelişmişlik, kapitalist devlet, faşizm, sosyal demokrasi, var olan sosyalist toplumlar, Avrupa komünizmi gibi sorunların genel bir toplumsal değişme kuramı çerçevesi içinde ele alınarak araştırılması gerekmektedir. Bu yazı, böyle bir kuramın gerçekleşmesine yardımcı olmak için kaleme alınmıştır.

BAŞVURU

Althuser, L. ve Ballbar, E. (1970); **Reading Capital, London:** NLB

Appelbaum, R. (1970); **Theories of Social Change,** Chicago: Markham Publishing Company.

Childe, G. (1951); **Man Makes Himself,** New York: Mentar Books.

Childe, G.)1964); **What Happened in History,** Baltimore: Penguin Books.

Eisenstadt, S.N. (1966); Modernization: **Protest and Change,** Englewood Cliffs, N.J.

Durkheim, E. (1933); **The Division of Labor in Society,** New York: Free Press.

Carneiro, R L. (Editör) (1967); **The Evolution of Society: Selections from Herbert Spencer's «Principles of Sociology»** Chicago: The University of Chicago.

Etzioni, ve Etzioni, E. (Editörler) (1964); **Social Change,** New York: Basic Books Inc.

Fromm, E. (1961); **Marx's Concept of Man,** New York: Frederick Ungar and Co.

Goldman, L. (1969); **Human Sciences and Philosophy,** London: Jonathan Cape.

Gouldner, A.W. (1970); **The Coming Crisis of Western Sociology,** London: Heinemann,

Gramsci, A. (1975); **Felsefe ve Politika Sorunları,** Çeviren: A. Cemgil, İstanbul: Payel Yayınevi.
Guessous, M. (1967); «A General Critique of Equilibrium Theory» Moore ve Cook (ed.), **Readings on Social Change,** Englewood Cliffs: Prentice Hall.
Hindess, B. ve Hirst, P.Q (1975); **Pre-Capitalist Modes of Preduction,** London: Routledge and Kegan Paul.
Keat, R. ve Urry, J. (1975); **Social Theory as Science,** London: Routledge and Kegan Paul.
Kongar, E. (1972); **Toplumsal Değişme,** Ankara: Bilgi Yayınevi.
Kuhn, T. (1970); **The Structure of Scientific Revolutions,** University of Chicago Press.
Levy, M. (1967); «Social Patterns and Problems of Modernization» Moore ve Cook (Ed.) **Reading on Social Change,** Englewood Cliffs: Prentice Hall.
Lewis, B. (1961); **The Emergence of Modern Turkey,** London: Oxford University Press.
Lukacs, G. (1971); **History and Class Consciousness,** Cambridge, Massachusets: The MIT Press.
Marcuse, H. (1941); **Reasen and Revolution,** London: Routledge and Kegan Paul.
McClelland, D.C. (1961); **The Achieving Society,** Princeten, New Jersey: Van Hostrond.
Mezsaros, I. (1970); **Marx's Theory of Alienation;** London: Harper and Row.
Moore, W.E. (1968); «Social Change», **International Encyclopedia of Social Sciences.** Vol 14:365-75. New York: MacMillan; Free Press.
Moore, W.E. (1974); **Social Change,** Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall.
Ollman, B. (1971); **Alienation,** London: Cambridge University Press.
Parsons, T. (1966); **Societies,** Englewood Cliffs, N.J : Prentice Hall.
Poulantzos, N. (1975); **Political Power and Social Classes,** London: NLB.
Sartre, J.P. (1963); **The Problem of Method,** Methuen.
Smelser, N. (1964); «Towards a Theory of Medernization», A. Etzioni ve E. Etzioni (ed), **Social Change,** New York: Basic Books.
Smelser, N. (1967); **Sociology: An Introduction,** New York, Wiley.
Steward, J.H. (1959). **Theory of Culture Change,** Urbana: University of Illinois Press.
Swingewood, A. (1975); **Marx and Modern Social Theory,** London: The MacMillan Press
Weber, M. (1947); **The Theory of Social and Economic Organization,** New York: The Free Press.
Weber, M (1958); **Protestant Ethic and Spirit of Capitalism,** New York: Scribner.
White, L. (1949); **The Science of Culture,** New York: Grove Press.

AHMET CEVAT'IN BİR RİSALESİ: «*AMELE VE KÖYLÜ KİTLELERİ NASIL FIRKA TEŞKİL EDER?*»

Zafer TOPRAK

Ahmet Cevat Emre'nin düşün yaşamı üç ayrı evreden oluşmakta. 1910'lu yıllarda kooperatist olan Ahmet Cevat, 1920'li yılların ilk yarısında marksist, daha sonra ise kemalist olarak yaşamını sürdürmüş.

Kooperatifçilik tarihimizin ilk kitabı **İktisatta İnkılâb: İstihlâk Teavün Şirketleri**'ni yazan Ahmet Cevat, kooperasyon sorununu II. Meşrutiyet boyunca, dönemin gazete ve dergilerinde birçok kez ele almış, konferanslar vermiş, İstanbul'da kooperatiflerin oluşturulması için çaba sarfetmiş.

Ahmet Cevat Emre'nin 1920'li yılların ilk yarısındaki marksiziminin köklerini belki de kooperasyon düşüncesinde aramak gerek. Nitekim kooperatifçiliği savunduğu yıllarda, Avrupa'da gelişen kapitalizmden ve sınıf kavgasından (sunûf-u ehâlî mücadelâtı) Osmanlı toplumunu uzak tutmak gerektiğine inanan Ahmet Cevat, ulusçu görüşlerini kooperasyonla uyumlu tutmakta.

Kooperatist Ahmet Cevat'a göre, Osmanlı topraklarında ticarî ve malî alanda her türlü girişim yabancıların elinde bulunmakta ve Osmanlı «sür'atli adımlarla bir esaret-i iktisadiyye altına girmekte.» Bu koşullar altında önerilen çözüm kooperasyonla, ya da o günkü deyimiyle «teavün»le ulusun iktisadî terbiyesini sağlamak.

Ancak, 1910'lu yıllarda Ahmet Cevat, kapitalizmden olduğu gibi sosyalizmin de sakıncalarından arındırılmış bir düzenin özlemini duymakta. İlginç bir rastlantı, ya da «tarihsel bir gereklilik», bu yıllarda Mustafa Suphi ve Ethem Nejat'ın görüşleri de aynı doğrultuda. Sonradan marksist olacak her üç düşünür II. Meşrutiyet döneminde ulusçu bir boyut taşıyan kooperasyonda karar kılmış görülüyor.

«Teşebbüs-ü şahsî»nin vurgulandığı bir ortamda, Fransız solidarizminden etkilenen ve Charles Gide'in kooperatifçilik üzerine gö-

rüşlerini benimseyen Mustafa Suphi, bu dönemde «teşebbüs-ü ictimaî»den yana çıkıyor.

Mustafa Suphi 1910'lu yılların ilk yarısında kapitalizm yanısıra sosyalizmi de eleştiriyor, Osmanlı toplumunda ancak çalışanların ve küçük üreticilerin «teşebbüs-ü ictimaî»leriyle gerçekleştirilecek kooperatifler, kendi deyişiyle «tesaî cemiyetleri» aracılığıyla servet ve gelir bölüşümünden doğacak çarpıklıkların giderilebileceğine inanıyor.

Ethem Nejat da aynı doğrultuda, Osmanlı halkının kooperasyon aracılığıyla tasarrufa özendirilebileceğini ileri sürüyor. Ancak, bu yıllarda Ethem Nejat'ı Mustafa Suphi ve Ahmet Cevat'tan ayıran nokta kooperasyonu salt sermaye birikimi gereği olarak görmesi. Meşrutiyet'in ilk yıllarında «zengin olmanın yolu»nu araştıran Ethem Nejat, zenginliğin herkese açık olduğunu, servetin kaynağının tasarrufta yattığını söylüyor, Richard Cobden'den esinlenerek tüm sermaye birikimlerinin tasarruf sonucu doğduğunu savunuyor. Osmanlı özelinde birikimin yolu, Ethem Nejat'a göre, kooperatif şirketler, kendi verdiği isimlerle «şirket-i muavene, şirket-i âmâl ya da şirket-i mütekabile.»

Aşağıda sunduğumuz **Amele ve Köylü Kitleleri Nasıl Fırka Teşkil Eder?** başlıklı risale Ahmet Cevat Emre'nin düşün yaşamındaki ikinci evrenin ürünü. Diğer iki meşrutiyet kooperatisti gibi T.K.P. de yer alan Ahmet Cevat, Aydınlık Külliyatı'nda yayınlanan bu kitapçığını İdaî takma adıyla yazmış.

Ahmet Cevat Emre daha sonraki yıllarda kemalizmde karar kılacak, Atatürk'ün dil ve yeni yazı konularındaki çalışmalarında görev alacak.

Aydınlık Külliyatı 12

Bütün Dünya İşçileri Birleşiniz!

AMELE VE KÖYLÜ KİTLELERİ NASIL FIRKA TEŞKİL EDER?

Muharriri : İdaî

[Ahmet Cevat Emre]

1924

Fiyatı 5 kuruştur.

Burjuva kavgaları karşısında

Burjuva gazetelerinin, her rengi: Ecnebî sermaye simsarlarının, yeni devir Anadolu çorbacılarının, köhne mütegallibenin, softaların, derebeylerinin... ilâh menfaatlerine avukatlık eden varakparelerin cümlesi son günlerde, altından alev saçmaya müsait bir duman püskürüyor. Düne kadar aynı yafta altında alacasını örtmeye çalışan bir kalabalık bugün artık bukalemun derisini andıran maskelerle sahneye çıkıyor. Birbirine üç yafta, hatta dört yafta! Hepsi de alelacele maskelerine «cumhuriyet» boyasını vuruyor. Hepsi de cumhuriyetçi maşallah: Biri halkçı «cumhuriyetçi», öbürü terakkiperver «cumhuriyetçi», üçüncüsü muhafazakâr... Fakat yine «cumhuriyetçi»! Hatta dördüncüsü de varmış, o da müstakil «cumhuriyetçi».

Bu siyasî alacalık bulacalık nerede ve nasıl peyda oldu? Pek iyi hatırlardadır ki hilâfetin iskatından evvelki buhranlı günlerde son halifeye ubudiyet arzeden bugünkü «terakkiperver»lerden biri fırka istizahında ayrı fırka veya hizib yapmak isnadını âdeta hakaret telâkki etmişti. Hain sultanlar, halifeler, şehzadeler galeyanlar kitlelerin tekmesiyle atılırken, karanlık ocakları, mezalim menbaları söndürülürken, bugünkü terakkiperverler ve muhafazakârlar halkçılık ve hâkimiyet-i milliyecilik içinde ve bu prensiplere istinaden az mı gürültü koparmıştı, fakat ayrı bir hizip, ayrı bir fırka teşkil etmek cür'eti yine gösterilememişti. Bugün terakkiperverliğe en büyük bayrak gibi çekilmek istenilen bir dereceli intihabat davası teşkilât-ı esasiye müzakere ve münakaşaları arasında ayrı fırka, ayrı hizip teşkiline sebep olmamıştı. Niçin o zaman ayrı hizip teşkili âdeta bir hiyanet telâkki edilmiş ve niçin şimdi birden birkaç hizip teşkil ediliyor? — Çünki daha o zaman bugünkü muhafazakârlar ve terakkiperverler inkılâpçı kitlelerin iradesi karşısında ağız açmaya, inkılâbı sarsmaya, irtica'a alenen yüz çevirmeye mecal bulamamıştı.

Şimdi niçin eski maskeyi atmaya, yeni maskeler takınmaya cür'et ediyorlar? — Çünki şimdi kitlelerin birliğini sarstıklarını, inkılâbı parçalayabildiklerini hissediyorlar. Onlar hâlâ şimdi de «cumhuriyetçilik» yaftasını alınlarına, göğüslerine yapıştırarak ortaya çıkıyorlar, fakat simsar, murabahacı, bezirgan, mütegallibe, softa veya derebeyi mümessilleri sınıfî menfaatlerini ileride en irticaî darbelerle temini şimdiden tasarlıyorlar, içyüzlerini ise bakımsızlıktan veya irtikâbdan

telef olmuş bîçare muhacırların fecaatından, memurların irtikâbından, bir kurtuluş bayramında zeybek oyunu oynamış bir vekilin popülariteyi kaybetmesinden, veya münfesih bir Bizans cemaatine mensup bazı kadınların salonlarda dekolte dans etmesinden... istiare ettikleri maskelerle örtmesini pek güzel biliyorlar.

İşte bunun için o maskeleri söküp altlarından sırıtan muhteris, kurnaz, menfaatperest çehreleri geniş emekçi kitlelerine (ameleye, köylüye, esnafa, bezirgânlaşmamış... kalleşliğe sapmamış münevverlere) bütün çirkinlikleriyle göstermek zamanı gelmiştir. Geniş emekçi kitlelerine anlatmak ve şu hususta onları ikna etmek lâzımdır ki, düne kadar millet mümessili diye tanıdıkları, maske altında kendi dar zümre ve sınıf menfaatleri için tepişen iktidar muhterislerinden ibarettir. Emekçi kitleleri anlamalıdır ki o muhteris istismarcı karşısında kendileri tamamıyle ayrı bir top, ayrı bir kül teşkil. ayrı bir sınıfî menfaat birliği temsil ediyorlar. Öyle bir menfaat birliği ki, ecnebî sermaye simsarlarının, murabahacıların, muhtekirlerin, mütegallibenin, derebeylerinin, softaların... menfaatleriyle taban tabana zıddır ve öyle olduğu için bundan sonra olsun maskeye aldanmamalıdır. İrtica'ın her rengini tanımalı ve pek uzaktan seçmelidir; kuzu ile kurdun arkadaşlığı mümkün olmadığı gibi burluva ile proleterin, çorbacı ile amelenin, mütegallibe ile bankerle küçük esnafın, murabahacı ile köylünün, hasılı istismar edenle edilenin ittihadı, dostluğu da muhâldir. Bunu emekçi kitleleri bütün şuurlarıyle kavramalıdır. Emekçi kitleleri (amele. köylü, maraba, esnaf, bezirgânlaşmamış. kalleşleşmemiş münevverler) hem kendi sınıfî menfaat birliklerini, hem de bu cihetten murabahacı, muhtekir vesair her nev'î tufeyli sınıfların menfaatleriyle tam bir zıddıyet halinde bulunduklarını lâyıkıyle anladıktan sonra kendi aralarında siyasî bir taazzi birliği de vücuda getirebilirler, el birliğiyle hasımlarına karşı mubarezeye kuvvet bulurlar ve galebeyi kendilerine temin ederler, artık şu veya bu zümrenin ihtirasına alet olmazlar. Çünki alacalı maskelerle tepişen bu muhtelif murabahacı, muhtekir, simsar, çorbacı, bezirgân, mütegallibe, derebeyi, softa veya burjuva grup ve hiziplerinden hiçbiri emekçi kitlelerden kuvvet almadıkça iktidarı eline geçiremez.

İnkilâp için irtica'a karşı mübareze

Son matbuat ve meclis kavgaları gösteriyor ki, murabahacı, ban-

ker, simsar, mütegallibe, derebeyi, softa güruhları derece derece inkılâptan uzaklaşmaya, kimi oportünizme, kimi hakiki bir irtica'a doğru gitmeye çalışıyorlar, çünki cümlesinin menfaati inkılâp ile haleldar olmuştur. Emekçi kitleleri (amele, köylü, maraba, küçük esnaf ve bezirgânlaşmamış münevverler) gözlerini açıp oportünizme ve irtica'a karşı mübareze için yekçephe vücuda getirmezlerse hergün en müthiş yaygaralarla boy gösteren matbuat memleketi irtica yokuşundan aşağı yuvarlayacaktır, nerede durulabileceği de belli değildir. Son halifeye açık mektuplar neşreden, hilâfetten feragat etmemesi için yalvaran, ona 16'ncı Louis'yi misal göstererek metanet tavsiye eden gazete, hergün üç renkte intişar ederek hempaları da ona peyrev olarak oportünizmi idare ediyorlar, yani memleketi ecnebî sermayeye esir etmeye, deryalar kadar kan pahasına ilga edilen kapitülasyonları yaldızlı şekillerde ihyaya var kuvvetiyle yırtınıyorlar, dahilî mürtecileri ve her nev'î istismarcı ve tufeyli güruhları da arkalarından sürüklüyorlar. Emekçi kitleleri tehlikeyi anlıyabilmek için unutulmamalıdır ki, bu varakpareler Faruk efendilerin, Cemalettin efendilerin müdafaalarını neşretmiş, inkılâbı sıfıra indirmeye çalışmış, memleketi restorasyona (iade-i saltanat) götürmek istemişti. Emekçi kitleleri bu muhteris çevrelerden bu maskeyi sıyırmalı ve yüzlerine: «Siz ecnebî sermayenin uşağısınız, menfaatiniz için inkılâbı fedaya hazırsınız. Emekçi kitleler, hakiki Türk halkı sizin oyuncağınız, aletiniz olmayacaktır.» ihtarını fırlatmalıdır. Emekçiler anlamalıdır ki henüz vakit varken bu ihtiraslı irtica'ın önüne geçmeyecek olursa yarın pek geç kalınmış olacaktır. Anadolu derebeyleri, kapatılan zulmet ocaklarının mümessilleri köhne Bizans'ın yeni devir kozmopolitlerinden aldıkları cür'etle kalkacak, kara cehli ayaklandıracak, memleketi vatan muharebesine sürükleyecek, ecnebî düşmanlara tahakküm fırsatları hazırlayacaktır.

Tehlike aşikâr ve büyüktür. Emekçi kitleleri için inkılâptan daha mühim, daha kıymettar, daha mukaddes hiçbir şey yoktur. Emekçiler kendi inkışafları için inkılâbın kazandığı sahadan en küçük adım bile geri gitmemeye, bilâkis hat ve hat ileri gitmeye, bir an için dursa bile daha ötesini hazırlamak için durup dinlenip tekrar ilerlemeye muhtaçtır. Emekçi kitleleri ecnebî sermayenin uşağı, işçinin derisini soymaya haris, köylünün kanını emmeye teşne, kara cehli hurafât afyonuyla uyuşturmaya sa'i, marabaları pençesinden

çıkartmamak için vahşi darbeler indirmeye hazır güruhların nüfuzu altında tekrar nasıl yaşayacağını göz önüne getirsin, mübarezeden çekinmesin, çünki mübarezesiz kurtuluş yoktur. Meskenetle uzanan boyunlara ancak esaret halkası takılır.

Tehlike büyüktür, çünkü ecnebî uşakları inkılâbın liderlerini iki fırkaya, muhasım iki siyasî sınıf-ı harbe ayırmaya muvaffak olmuşlardır. İrtica'ın iğrenç çehresi bu manzaranın karşısında zebanî kahkahaları salıvermektedir. Evet, hergün ecnebî sermaye uşaklarının ve kara kuvvet mümessillerinin renk renk varakpareleri inkılâbı parçalamak önünde sevinçlerinden hora tepiyorlar ve tahripkâr işlerinde hergün kemâl-i germi ile sistemle, berdevam bulunuyorlar. Perdenin yırtılan katmerlerinden ise uzakta, Anadolu'nun ücra köşelerinde derebeyi, mütegallibe, hoca elele vermiş, fırsat gözetliyor. Emekçiler, marabalar, yarı köleler, gözünüzü açınız, hakikati görünüz!

Emekçi kitleleri müstakil siyasî teşkilâta, müstakil bir fırkaya muhtaçtır

Düne kadar emperyalizme ve irtica'a karşı inkılâp rehberleriyle beraber giden emekçi kitleleri bugün, o rehberlerin ikiye ayrılması üzerine istikbâl için kat'i ve seri bir siyasî hatt-ı hareket takip etmeye mecburdurlar. İnkılâp rehberlerinin tensip ve tayini ile millet tarafından intihap olunan Büyük Millet Meclisi âzâsı, inkılâpçılıkta en yüksek mevkide tanılanlardan başlayarak, birer ikişer ayrıldı. Adı «terakkiperver,» hakikatte oportünist (ecnebî sermaye, kara kuvvet, tagallüp önünde serfüru etmeye müsteid bir fırka teşkil etti; oportünizm ve irtica şaklabanlarının hergün alkışlayıp ilân ettiği gibi 268 mevcutlu meclisin 70, 80 âzâsı bugün oportünizme geçmiş demektir; ve kim bilir daha ne kadarı son inkılâbın rehberlerine ancak bir pamuk ipliğiyle merbut bulunuyor. Demek ki, inkılâba ilânihaye sadık kalır zanniyle, koca bir teşkilâtın, (Müdafaa-i Milliye)nin reisleri tarafından muhtasar umdeli bir program etrafında toplanılan bir meclisin zahirî mahiyetine itimat edilemez; emekçi kitleleri bundan sonra bu veya diğer buna benzer bir usulle toplanılmış meclislere mukadderatını tevdi edemez ve etmemelidir. Bugünkü meclisi inhilâle

sevkeden nedir? Sınıfî, zümrevî menfaatler arasındaki zıddiyetlerdir. Simsar — murabahacı sınıf biran evvel vasî istikraza muhtaçtır. Gazeteleri, bir ay, altı ay, bir sene istikraz, ecnebî sermaye teranesiyle öttü. Ecnebî sermayeye «emin bir vaziyet» hazırlamadığından İsmet Paşa hükûmetine vurmadık darbe koymadı. Ecnebî sermayeye «emin vaziyet» ne demektir? — Yeni şekilde yaldızlı kapitülasyonlar! demektir. Böyle bir rejimden tabiî Osmanlı Bankası'nın, Düyun-u Umumiye'nin simsarları ve acentaları müstefit olur; Morgan'ın müstakil uşakları eski Amerika mandacıları mütenaim olur; ama amele ve esnaf orta ve küçük köylü, maraba, yarıcı, ortakçı, esirler gibi istismar edilir. İşte son inkılâbın rehberleri arasında bile bu hakikati görmeyenlere veya bu esareti —sınıf farkından mütevellit bir soğukkanlılıkla— bilerek hazırlayanlara tesadüf ediyoruz. Diğer taraftan da ecnebî sermaye uşaklarının yarattığı oportünist tempoya karanlık ocaklarının söndürülmesinden mutazarrır olan yobazlar ayak uyduruyor, cür'etlerini «bir muhafazakâr»... cumhuriyetçi! grup teşkiline kadar arttırıyor. Arkadan âşârın lağvından zarar görecek mültezim — mütegallibe takımı yobazları takip ediyor. İki yandan köhne Bizans'ın lağımını, salhanesini mekel edinememekten, halkı serbest serbest harb-ı umumîdeki ihtikârlar gibi bir sistemle aç bırakamamaktan mütevellit bir gayz ile de bezirgânlar irtica konsertosuna demsâz oluyor.

Bu sınıfî menfaatler zıddıyeti son zamanlarda o derece bariz bir şekil kesbetmiştir ki, biz inkılâp rehberlerinin entransijan ve radikal kısmına (yani kapitülasyonsuz ve irticasız bir rejim yaratmaya çalışanlara) henüz sadık kalmış gibi görünen ekseriyete karşı bir itimatsızlık beslemeye mecburuz. Emekçi kitleleri ihtimal pek yakında, birkaç aya kadar, infisah edecek meclisin teceddüdünde bu gibi renksiz ekseriyetlerin tekrar vücut bulmaması için şimdiden ihtiyatlı ve çok hazırlıklı bulunmalıdır.

Bu hazırlık ancak müstakil bir siyasî teşkilât ile, yani müstakil bir fırka vücuda getirmekle mümkündür. Emekçi kitlelerin yaratacağı fırkanın programında, en başta olmak üzere, inkılâbın muhafazası ve onun uğrunda irtica ile mübareze umdesi olmalıdır. Şüphesiz inkılâp rehberleri arasında hakikî inkılâpçılıktan henüz ayrılmamak için mübarezeye hazır birçok zatlar vardır: Saltanatı, hilâfeti bir daha iade ettirmemek, medreseleri bir daha açtırmamak, kurun-u vusta

mahkemelerini bir daha ihya etmemek, aile ve eşhas hukukunda müsavat temin etmek, derebeyliği kaldırmak, kapitülasyonsuz bir rejim tesis etmek, ecnebî sermayeye memleketi esir etmemek gibi inkılâpçı esasları umde ittihaz etmiş inkılâpçılar mevcuttur; şüphesiz Halk Cumhuriyet Fırkası bu gibi âzâdan mahrum değildir. Emekçi kitleleri için de aynı esaslar ve umdeler matluptur, fakat bazı mühim sebepler vardır ki, emekçi kitlelerini müstakil sınıfî bir fırka tesisine icbar ediyor; bu sebepler maziden alınan derslerden ibarettir; onları da az sözle emekçi kitlelerine izah edelim.

Halk Fırkası bütün inkılâpçılığıyla beraber sınıfî menfaatlere de şiddetle taraftarlık etmiş, emekçi kitlelerinin hasım sınıflar tarafından istismardan kurtulmasını temin etmekten kaçınmıştır; daha doğrusu Halk Fırkası bütün taktikasıyla, bütün icraatıyla tam bir millî burjuvazi fırkası olduğunu isbat etmiştir. Şömendüfer, fabrika inşa edecek, vasî ziraat yapacak, vapur satın alacak ilâh... olanlara her nev'i imtiyazlar, krediler tahsis etmiştir. Halbuki amele sınıfının muhtaç olduğu kanunları çıkartmamıştır, vadettiği kanunların da çok noksan olacağına hiç şüphe bırakmamıştır. Daha İzmir İktisat Kongresi'nde Halk Fırkası tam bir burjuvazi fırkası olduğunu göstermiş ve hiçbir zaman ameleye koalisyon, yani mültehit sendikalar yapmak hakkını vermeyeceğini alenen söylemişti. Bu da tamamiyle ameleyi genç ve muhteris millî burjuvaziye ve onların teşebbüslerini komandit edecek ecnebî sermayeye bu nev'i köle mesabesinde bırakmakla müsavidir. Köylü için âşârın lağvı gibi bazı mühim icraat vaadetmişse de bunlar henüz icra olunmamıştır. Ve oportünistlerle mürtecilerin bu işte ne dereceye kadar tesiri dokunacağı meçhuldür. Marabalar için, bizdeki bu hakiki toprak köleleri için ise hiçbir şey düşünülmemiştir. Krediye gelince suret-i umumiyede burjuvaziye münhasır gibidir, küçük esnaf ve küçük köylü bundan mahrumdur. Köylü borçlanmış; hayvandan sapandan, aletten mahrum bulunuyor, günden güne toprağı mütegallibenin eline geçiyor; memlekette marabalar, yarıcılık ve kiracılık arttıkça artıyor, seneden seneye toprak iradıyla geçinen mütegallibe-derebeyi sınıfı eksileceğine artıyor; Halk Fırkası bu tufeylilerle mübarezeyi hiçbir zaman ciddiyetle düşünmemiştir ve düşünemez de. Çünki o zaman asıl kendi müşterileri olan burjuvaziyi terk etmek mecburiyetinde kalacak. Tabii, Halk Fırkası burjuvazinin fırkası olunca emekçi kitle-

lerinin fırkası olamaz; bunu Halk Fırkası bugünkü meclise hiçbir amele ve köylü ve esnaf mümessili almamakla isbat etmiştir. Buna mukabil emekçi kitleleri de kendi fırkalarını müstakil olarak teşkil etmelidir. Burjuvazinin mümessili bir fırkayı sınıfî menfaatlerine hâdim olmaktan men'etmeye kalkışmak aklımızdan bile geçmez, fakat onlar burjuvaziyi düşünürken emekçiler de kendi siyasî teşkilâtlarını düşünmeye mecburdur.

Bu teşkilâtta amele sınıfı ve rehberleri başta olmalıdır. Bezirgânlaşmamış genç münevverler emekçi kitlelerinin mefkûresini temsil etmek üzere bu teşkilâta girmeli ve köylü ile esnafı amele sınıfının rehberliği altında teşkilâtlandırmalıdır.

İşte emekçi kitleleri için günün en büyük meselesi budur. Bunun halline girişmelidir.

Ümit ederiz ki Halk Fırkası emekçi kitlelerinin bu büyük hakkını tasdik eder ve teşkilâtlanmasına engeller çıkarmaz. Çünki emekçi kitlelerinin fırkası inkılâpçılık vadisinde hiçbir zaman hakikî inkılâpçılardan ayrılmaz. Tarihin gidişi emekçi kitlelerinin fırkasını irtica'a ve oportünizme karşı Halk Fırkasıyla beraber mübareze etmeye sevk etmektedir. Bu silâh arkadaşlığının kıymeti takdir olunduğunu görmek arzusundayız. Elbette Halk Fırkası takdir eder ki, hocalar, hem kendi umdelerini kabul ederek meclise gelen hocalar ayrı bir grup teşkil ettikten sonra elbette emekçi kitleleri inkılâbı müdafaa ve kendi sınıfî haklarını istirdat için siyasî taazziye muhtaçtır. Ve onları bu haklarından hiçbir kuvvet men'edemez.

İKİNCİ KISIM

Emekçi kitlelerinin fırkası nasıl bir fırkadır

Yukarıdan anladığımıza göre memleketimizde emekçi kitlelerinin sınıfî menfaatlerinde bir birlik vardır ve bu menfaat birliği tufeylî güruhların sınıfî menfaatleriyle taban tabana zıttır. Emekçi kitlelerinin menfaat birliği şundan ileri geliyor ki cümlesi de istismar ediliyor, eziliyor, maddî manevî inkışaftan mahrum bırakılıyor, tufeyli güruhların seciyesi de emekçi kitlelerini istismar etmek, ezmek inkışaflarına engel kesilmektir. O halde emekçi kitlelerinin fırkası için gaye şu olur:

Tufeyli güruhların istismarı altından kurtulmak, serbest serbest kendi inkışaflarını temin etmek.

Fakat dünyada bir tarafta istismarcı tufeyli güruhlar, diğer taraftan istismar olunan emekçi kitleler bulundukça emekçilerin istismar altından kurtulması maddî manevî inkişaflarını temin etmesi mümkün olur mu? — Elbette mümkün olmaz. Dünyada kurt bulundukça kuzuları yiyecektir. Kuzuların kurttan tam siyaneti ancak kurt cinsinin yeryüzünden kalkmasıyla mümkün olur, bunun gibi emekçi kitlelerinin istismardan, ezilmekten kurtulması ancak tufeylilerin kökünü söküp atmakla kabildir. O halde emekçi kitlelerinin fırkası, gayesine erişebilmek için tufeyli güruhlarıyla hayat memat kavgasına girişmek, bu kavgayı hasımlarının kökünü yeryüzünden imha edinceye kadar takip etmektir.

Çoban sürüsünü saklamak için kurtları avlar, bu pek basittir, fakat emekçi kitleleri kendilerini öyle kolay kolay istismarcı güruhların şerrinden kurtaramazlar. Bu kavga öyle basit değildir. Dünyanın en güç kavgasıdır, öyle bir kavga ki uzun zamanlar, onlarla seneler, belki asırlar devam eder. Bu kavga tamamiyle siyasî bir kavgadır, iptidada tüfekle... topla değildir. Yalnız son devirde, onlarla seneler mubarezede pişe pişe tam kuvvetli bir sınıf haline girdikten sonra inkılâp safhasına geçilir ki o zaman top da tüfek de kullanılır.

Bu kavgada emekçi kitleleri başta pek zayıftır: Bir gazeteleri yok, bir mebusları yok, bir klüpleri yok, seslerini işittirecek bir vasıtaları yok. Tufeyli güruhları ise son derece kuvvetli ve silâhlıdır. Bütün mebuslar onlardan, bütün gazeteler onların, hükûmet onların, polis onların, jandarma onların. İşçi ağır yükün altında inlese, isyan etti derler, üstüne saldırırlar, hapishaneye atarlar, o cılız yövmiyesinden ederler. Kendisini çoluğunu aç sefil bırakırlar. Köylü vah dese ona da işçilere edilen muamelenin besbeterini yaparlar. Bu müthiş hal içinde işçi, köylü silâh kullansa daha fena olur, o zaman eşkiya derler, kendi kanunlarıyla «tenkil», «te'dip», «terhib» ederler, yani ferah ferah idama hak kazanırlar. Demek ki silâhla, topla tüfekle, terörle ilk devirlerde emekçi kitleleri bir şey kazanmaz.

O halde, anlaşılıyor ki emekçi kitleleri tedricen kuvvetlenmeye mecburdur: Emekçi kitleleri seslerini işittirmek için gazeteleri ve mecliste mümessilleri olmalıdır; toplanıp konuşacak klüpleri bulun-

malıdır. Gazete çıkarmak, kulüp açmak, mebus intihap etmek kolay işler değildir. Çünki bunlar bir taraftan çok masraflı şeylerdir, diğer taraftan da idare ve tanzim edilmeleri büyük bir siyasî iktidar ve terbiyeye mütevakkıftır. Emekçi kitleleri bu müşkilâtı yenmedikçe bir gazetesi, bir klübü, bir mebusu olmaz. Bu müşkilâtı yendikçe birkaç gazetesi, klübü, mebusu olur. Bu müşkilât ise ancak teşkilât vasıtasıyla tedricen yenilir.

Teşkilât nedir? — Kurtuluş gayesi etrafında birleşmek, kurtuluş için bir inzıbat altına girmek ve nakden cüz'i fedakârlıkta bulunmaktır. Demek ki teşkilâtın üç şartı vardır: 1) Etrafıyla kurtuluş gayesini kavramak; 2) Kurtuluş gayesine erişmek için inzıbatın (disiplinin) lüzumunu kabul etmek; 3) Nakdî fedakârlığa katlanmak.

İlk zaman tek bir teşkilât olmaz, teşkilâtlar olur. Bu teşkilâtlar dağınık bir halde muhtelif şehirlerde, şehirlerin muhtelif yerlerinde, fabrikalarda, şömendüferlerde, tramvaylarda, vapurlarda, her türlü sınaî teşebbüslerde vücuda gelir. Yerli burjuvazi veya ecnebî sermaye istihsal, nakliyat, mübadele vasıtalarını ellerinde teraküm ettirdikçe yani memlekette fabrikalar açıldıkça, vesait-i nakliye, tenvirat çoğaldıkça, inşaat ziyadeleştikçe, ticaret büyüdükçe işçiler toplu bir hale gelirler ve hemen ücret, saat, sigorta kavgaları başlar. Bu ihtiyaç ilk işçi teşkilâtını vücuda getirir. İşte bizim memleketimizde hal bu merkezdedir. Bizde ancak ilk işçi teşkilâtları, işçi dernekleri vücuda gelmeye başlamıştır. Fakat iş bununla bitmez; hatta yalnız bununla hemen hiçbir muvaffakiyet elde edilmez.

Dernekler esasen ücret — saat meselelerinin tanzimi ihtiyacından doğar, bu meseleleri sigorta-teminat meseleleri takip eder. Bu en iptidaî hakların alınması için de mübarezeye lüzum hasıl olur. Bu mübarezede işçinin yegâne silâhı grevdir. Fakat bu silâhı kullanmak pek güçtür; tanzimsiz, hazırlıksız grevden fayda yerine zarar gelir. Evvelâ, memlekette işsizler çoktur, işçiler grev yapınca patron da onların yerine başkalarını almak hakkını kazanır; bu hakkı ona kanun, kendi kanunları, burjuva kanunu vermiştir. O halde grevden bir fayda beklemek için iki şey lâzımdır: 1) işsizlerle uyuşmuş olmak, işsizlerin asgarî menafiini temin ederek onların rekabetini uzaklaştırmak, 2) Patrondan grevcileri atmak ve yerlerine başkalarını almak hakkını kanunen nez' etmek. Bundan maada çok defa mü-

teaddit teşkilâtların birden grevini temin etmek, hatta umumî grev yapmak zarureti vardır.

Kısaca anlattığımız bu zaruretler bize işçi teşkilâtlarının mühim vazifeleri hakkında bir fikir vermeye kafidir. Bu mühim ve pek güç mübarezede muvaffakiyet, demek ki, sırf birtakım dağınık işçi dernekleri ve teavün sandıklarıyla kabil-i temin değildir. Bu ilk teşkilâtların kendi aralarında bir birlik vücuda getirmeleri, kurtuluş gayesini kavrayıp inzıbat altına girmeleri ve fedakârlığa katlanmaları lâzımdır. Bu şeriat altında işçiler birleşip içtimaî, siyasî mübarezeyi idare edecek merkezî bir teşkilât yani fırka vücuda getirmelidirler.

Böylece müteaddit işçi teşkilâtları birleşip bir fırka vücuda getirince fırka seslerini işittirecek vasıtaları hazırlamaya koyulur, tedricen gazete, klüp açar, mebus çıkarır, say-sermaye münazaalarını idare ve tanzim edecek merkezî bir hey'et halk eder, bu hey'et grevleri idare edecek vesaiti temin eder, işçilerle işsizler arasındaki rekabeti tanzim edecek iş borsaları yaratır. İşte işçilerin fırkası böyle bir fırka olur.

İşçilerin diğer emekçi kitleleriyle münasebetleri

Yukarıdan beri yürüttüğümüz muhakemeye göre anlaşılıyor ki emekçi kitlelerinin fırkası ister istemez bir işçi fırkası olmak üzere doğar. Hiç şüphe yok ki en cesim sınaî teşebbüslerin topladığı ameleler en ziyade teşkilâtlanmaya ve siyasî mübarezeye atılmaya müsteit ve muktedirdir. İşçi fırkasının kuvve-i külliyesini de bu kısım ameleler teşkil ederler. O halde sınaî teşebbüslerin en ziyade cesim olduğu memleketlerde amele fırkalarının siyasî kuvveti sırf cesim kitlelere istinat etmelerinden neş'et etmez, siyasî terbiye, siyasî ve içtimaî telâkki bunda büyük bir rol (belki de en büyük rolü) oynar. Bizim memleketimizde bir taraftan sınaî ve her nev'î iktisadî teşebbüsler henüz büyük cesametlere girmediğinden amelenin, hakiki proletaryanın miktarı azdır, diğer taraftan da siyasî terbiyesi, siyasî ve içtimaî telâkkisi, içtimaî kurtuluş gayesini kavraması iptidaî bir haldedir. Bizde henüz amele kendisinin memlekette hâkim bir sınıf olmak, teşriî ve icraî kuvvetleri eline almak imkânını düşünmemiştir bile. Bizde amele bütün faaliyetini ücret, saat mübarezesine hasretmiş, onun içinde

bunalmış gibidir; amele henüz müstakil siyasî teşkilâtın, müstakil mebuslar çıkarmanın lüzumunu yeni anlıyor. Mamafih hal-i hâzırın nisbî büyük bir kıymeti vardır. Amelenin miktarı az ise de o iptidaî dernekler vasıtasıyla teşkilâtlı bir hale gelmiş amelenin miktarı memleketimizde, muhtelif burjuva tabakalarına ve teşkilâtına nisbeten mühimdir. Kat'i istatistik malûmatına malik değil isek de takribî bir hesapla bazı rakamlar gösterebiliriz: Bizde vesait-i nakliye (şömendüfer, vapur, tramvay) 20 bin, madenler (Zonguldak, Balya vesaire) 20 bin, fabrikalar (Adana, Bursa, İzmir, İstanbul... ilâh) 20 bin raddesinde ameleyi oldukça toplu ve teşkilâtlı bir hale getirmiştir. Gerçi 80, 100 bin adedi İngiltere'nin, Almanya'nın, Fransa'nın onlarla milyon amelesine nisbeten pek ehemmiyetsiz ise de bizde en büyük bankanın sermayesi bir iki milyon doları geçmediğine bakılırsa burjuvazimizin de o cesim sınaî memleketlerin burjuvazilerine nisbeten mevkii amelemizin siyasî ve içtimaî mevkiinden dûndur. Çünki hakikatta bizdeki sınaî ve her nev'î iktisadî teşebbüslerin en mühimleri millî burjuvazinin sermayesiyle değil ecnebî sermaye ile vücuda gelmiştir. İstikbâlde dahi sınaatlaşmamız millî sermayeden ziyade ecnebî sermayeye istinad edecek ve burjuvazimizden ziyade amelemiz inkışaf ve terakki edecektir. İşte bu sebepten heryerde olduğu gibi bizde de emekçi kitlelerinin fırkası tam bir işçi fırkası mahiyetini muhafaa edecektir. Şimdi işte bu fırkanın emekçi kitleleriyle olan münasebetlerini muhtasaran anlatalım. Evvelâ köylüleri ele alalım:

Köylülerin dağınıklığı siyasî terbiye ve iktidardan tamamiyle mahrum olması onlara teşkilâtlanmak imkânını hiç vermiyor. Dünyanın her tarafında köylülerin kendi kendilerine siyasî değil iktisadî teşkilât bile yaptığı görülmemiştir. Ziraî kooperatifler vesair şirketler orta çiftçilerden doğar ki bu sınıf tabiatıyla küçük, fakir köylünün menfaatlerine hizmet etmez, bilakis o gibi zengin köylü şirketleri inkişaf ettikçe fakir köylü nisbî olarak daha ziyade ezilir. Halbuki fakir köylü sınıfı memleketimizde en geniş kitleleri teşkil eder. Bazı istatistik malûmata göre 20 dönümden aşağı toprağa malik köylüler, büsbütün topraksızlar; köylülerin yüzde 70'ini teşkil eder. Bu cesim kitleleri ihmal etmek asla caiz değildir.

Memleketimizde fakir köylüleri, topraksızları ve bahusus marabaları, yarıcıları, ortakçıları siyasî himayesi altına almak amele fırkasına düşen bir vazifedir. Bu vazifenin ehemmiyetini idrak etme-

yen amele fırkası kat'î ve nihaî zaferden uzun seneler mahrum olur. Avrupa'nın muhtelif memleketlerindeki tecrübeler bunu göstermiş ve 1920 senesinden beri her tarafta, amele fırkaları köylülere ehemmiyet vermeye başlamış, onları siyasî himayesi altına almış, hatta iktisadî teşkilâtlar vücuda getirmelerinde dahi delâlette bulunmaya girişmiştir. Hangi amele fırkası bu vazifeyi en mükemmel görebilirse isitkbali kendisine temin etmiş olur. (İşçi fırkasının köylülerle münasebatı ve bunlar arasında nasıl çalışması lâzım geldiği başka bir risale ile anlatılacaktır.)

Şehrin ameleden maada emekçi kitlelerine gelince, bunlar teşkilâtlanmaya ve sınıfî mübarezeye istidatlarına göre derece derece gelirler. İktisadî teşebbüslerde, ticarethanelerde, bankalarda, umumî hizmetlerde müstahdem memurlar esnafın yanındaki kalfa ve çıraklar bu teşkilâtlanmaya ve sınıfî mübarezeye istidat cihetinden, asıl ameleden, hakiki proletaryadan sonra gelirler. İşçi fırkası bu kitlelerin meslekî ve iktisadî teşkilâtlanmasına rehberlik ettiği gibi asıl onlara siyasî terbiye vermeye, büyük kurtuluş gayesini telkine, onları sınıfî mübarezenin siyasî kısmına alıştırmaya bütün ehemmiyeti verir, onları fırkaya hakiki âzâ olarak kabul eder. Gazetesiyle veya gazeteleriyle sınıfî menfaatlerini müdafaa eder. Onların anlayacağı siyasî edebiyatı vücuda getirir. Bu müstahdem memur ve çırak kitlelerinin en ziyade gençleri; en büyük itinaya lâyık ve muhtaçtır.

Bizde bu emekçi gençlik, burjuvazi tarafından tamamiyle terk olunmuştur. Burjuvazinin kendi gençliği için vücuda getirdiği edebiyat hep sefihane yazılmış şeylerdir. Romanları tamamiyle marazî ve behimî (pornografik)dir. Emekçi gençliği bu mülevves edebiyat lağımından kurtarmak, emekçi gençliğe sağlam ve ahlâkî edebiyat vermek, onlara sağlam muhakeme, sağlam irade telkin etmek işçi fırkasının vazifesidir.

İşçi fırkası münevverlerin kaşarlanmış, manen bezirgânlaşmış ve maddeten de bezirgânlaşmayı arar takımına hitap bile etmez. Onlar burjuvazinin mütefessih aletleri olmaya mahkûmdur. Fakat ister istemez namuslu bir say ile geçinmeye yani hayatta nasipleri kol proleterleri gibi dimağî bir proleterlikten ibaret münevver gençlik işçi fırkasının en kıymettar âzâsı olabilirler. Bu zümre, tahsillerinin

yüksekliği sebebiyle büyük kurtuluş gayesinin nazariyelerini güzelce kavrayabilirler. Ve tam Marksist kafa ile, işçi rehberleriyle birlikte elele vererek fırkanın en büyük taktiğini, stratejisini (tâbiyesini, sevkülceyşini) idare ve tanzim edecek iktidara yükselirler. İşçi fırkalarının liderleri, işçi fikriyatının (ideolojisinin) en meşhur nazariyatçıları hemen kamilen bu zümrenin içinden çıkmıştır. Şu kadar ki bu zümreyi yetiştirmek en mühim ve en müşkül ve en ziyade zamana muhtaç bir iştir. Umumiyetle işçi münevverleri ve ihtisas sahibi emekçileri yetiştirmek, onlara sağlam bir nazarî kafa vermek için Marksist nazariyeleri izah eden meşhur ilmî eserleri olduğu gibi, fakat hazmolunabilecek şekillerde vermelidir. Bu mühim iş görülmeden memlekette hakikî bir işçi fırkası teessüs edemez. Bizde henüz burjuvazi satılmış sosyalistlerin yazılarıyla emekçi gençliğini ve emekçi münevverleri zehirlemeye vakit bulmadan işçi fırkası bu mühim terbiye vazifesini deruhte etmeli ve en büyük bir ehemmiyet ve fedakârlıkla ifasına çalışmalıdır.

İşçi fırkasının diğer fırkalarla münasebetleri

İşçi fırkası daima inkılâpçı kalan bir fırkadır. Diğer fırkalar ise, burjuva inkılâbını vücuda getirenler bile oportünizme ve muhafazakârlığa meyyaldir. Bizde cumhuriyet inkılâbını halk eden Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti o inkılâbın henüz ortalarında iken iki gruba ayrılmıştı: Biri, başında Gazi ve İsmet Paşalar olmak üzere, radikal ve entransiian (yani irtica'ın, tagallübün, ecnebî sermaye tahakkümünün önünde serfüru etmemeye azimkâr), diğeri müteaallibenin, softanın, muhtekirin, ecnebî sermayenin istediğine, iradesine itaata mâil, oportünist; bu son grup tabiatıyla mürteci, yobaz unsurunu da içinde bulunduruyordu. Bu grup («diktatörlük» aleyhinde mübareze) ve hâkimiyet-i milliyeyi müdafaa şiarlarıyla çıkmıslardı, fakat bu avamfirip şiarlar hakikî bir oportünizmi örtüyor, arkadan gelen irtica'a siper oluyordu. İnkılâbın ikmâl edilmiş olmadığını görmüyorlardı, denemez. Henüz memlekette sultanlar, halifeler, şehzadeler, müteaallibe, derebeyleri, cifte tedris müesseseleri, cifte mahkemeler, cifte nafıalar (biri evkaf), hasılı kurun-u vustanın bütün müesseseleri yaşarken inkılâba, alelade burjuva inkılâbına ikmâl olunmuş nazarıyla bakılabilir miydi? Kitleler büyük millî kurtuluşa kadar ve

ondan sonra uzun zaman inkılâbı müdafaada sarsılmaz bir iman ve metanet gösterdi. Millî inkılâbın hakikî liderlerin tevlit etti ve bu sayede atılan hatveler atıldı; fakat şayan-ı dikkattir ki her atılan hatveye oportünist ve mürteci matbuat en hasmane bir cephe açmışlardır ve kitlelerin müzaheretiyle hatve atıldıktan sonra ise «inkılâp tamam oldu, artık sükûn ve kanun devrine geçelim, ecnebî sermayeyi kaçırmayalım» teranesiyle avaz avaz feryat ettiler. Onlara tekrar tekrar «hayır, efendiler, denildi, inkılâp henüz kısmen ikmâl olunmuştur; büyük bir kısmı daha arkada duruyor, biz henüz arazî ve millî hudut meselelerimizi bile halletmedik; Suriye'nin ve Bağdat'ın şimalinde koca bir Türk ülkesi bütün ümniyeleriyle, malî, iktisadî inkışafımızın en büyük menba'ı olacak madenleriyle, petrolüyle, şömendüfer güzergâhıyla, limanlarıyla, sahiliyle haricî düşmanların elinde esir yatıyor, o diyarlar bizden halâs bekliyor. O diyarların Türk ve Kürt ahalisi, milletimizin bu asıl unsurları müsellâhan mükuvemette ve mübarezede devam ediyor. Onlar kurtulmadan cumhuriyet inkılâbı ve yeni millî inkılâbımız bile hitam bulmuş nasıl sayılır? — Diğer taraftan haricî düşmanlarla kapitülasyonları henüz kâğıt üzerinde hallettik, memleketimizde Düyun-u Umumiye ve ecnebî malî kontrol dururken, düşman papaz mektepleri hurafât propagandasına serbest serbest devam ederken, mahkemelerimize itiraz olunurken, hükümlerine kanaat ve emniyet gösterilmezken, siyasî ve iktisadî istiklâlimiz temin edilmemişken inkılâbımız nasıl hitama ermiş olur? — Düşman frank yerine dolar (kâğıt yerine) para ile borcumuzun tediyesinde ısrar edip dururken, şömendüferlerimizi millileştirmeye düşmandan fırsat yok iken inkılâbımız nasıl nihayet bulmuş olur? — Dahilde derebeyleri (umma) vergisi toplarken, marabalarını, serflerini hakikî toprak köleleri halinde çalıştırırken inkılâp bitmiş nasıl addolunur? İlâh... Fakat bunlara oportünistler, ecnebî sermaye simsarları, muhtekirler, mütegallibe, derebeyleri; softalar kulak asar mı? Onlara sükûn ve kanun lâzım! Yani onlar derece derece oportünist; muhafazakâr ve mürteci:

Tabiî, işçi fırkası bütün bu tufeylilerle ve fırkalarıyla hiçbir münasebete girişemez; diktatörlük yaygaralarına bir derecell intihap gibi demokrasi prensiplerini maske gibi kullanmalarına kulak vermez. İşçi fırkası bu avamfirip; sahte terakkiperverliklerin yüzünden maskeyi atar ve emekçi kitlelere irtica'ın; ecnebî sermayeye uşak-

lığın çirkin ve iğrenç çehresini gösterir; işte oportünist muhafazakâr ve mürteci fırkalarla işçi fırkasının münasebeti bundan ibaret olur.

Memleketimizde bir de radikal, entransijan ve inkılâpçı fırka, Halk Cumhuriyet Fırkası vardır. İlân olunmuş ve olunmamış programı millî cumhuriyet inkılâplarını ikmal etmektir: Millî hudut, ecnebî kontroldan istihlâs, kapitülasyonsuz hakiki bir istiklâl, derebeyliği ilga, evkafı ilga, marabalığı ilga, hasılı kurun-u vusta ve meşrutiyet devirlerinden müntakil her nev'î serbest inkişafa mâni müesseseleri tasfiye meselesi bütün güçlüğüyle inkılâpçıların önünde duruyor. Emekçi kitlelerinin ve fırkasının vazifesi bu inkılâp vadisinde radikal ve entransijanlarla — bugünkü günde bu rolü deruhte eden Halk Fırkasıyla — silâh arkadaşlığı etmektir. Kurun-u vusta ve müstemlekecilik tasfiye edilmeden millî burjuvazi inkişaf edemiyeceği gibi emekçi kitleler, bahusus proletarya da inkışaf edemez, çünki sınıfî mübarezeye serbest serbest girişemez. Sınıfî mübarezesiz ise proletarya hâkim sınıf mevki-i içtimaisine yol bulamaz. İşte bunun için işçi fırkası daha muvakkat bir zaman için radikal cumhuriyetçilerle silâh arkadaşlığı edecek oportünizm ve irticaa karşı mübarezede bulunacaktır. Bahusus millî inkılâp liderleri, paşalar, generaller iki muhasım fırkaya ayrıldıktan ve bir kısmı oportünizme saptıktan sonra biz inkılâbı tehlikede görüyoruz; müdafaasını deruhte etmek ve deruhte edenlerle beraber yürümek emekçi kitlelelerinin vazivesidir.

Bu böyle; fakat işçi fırkası için bir burjuva fırkası olan Halkçılarla müşterek hiçbir teşkilâta girişmek, uzviyyen burjuva fırkasıyla kaynaşmak caiz değildir. Böyle bir ihtilât işçi fırkasını öldürür. İki büyük sınıf, burjuvazi ile proletarya, muvazi surette teşkilâtlarını ikmâle çalışmalı, daha doğrusu proletarya bütün himmetini sarfederek Halkçılar gibi siyasî ve içtimaî gayeleri ve umdeleri etrafında teşkilâtlanmalı, kendi müstakil fırkasını vücuda getirmelidir. İnkılâpçılık sahasında oportünizme ve irtica'a karşı beraber yürümeli, kurun-u vustanın bütün menfur ve istismarcı yadigârlarını likide etmeli, müstemlekecilik ve meşrutiyetin yarattığı ecnebî sermaye uşaklarına karşı biaman mübarezede bulunmalı; fakat kendi sınıfî fikriyatını gerek şimdiki devrede gerek onu takip edecek uzun inkışaf devresinde hatve hatve takip etmeli ve ondan zerre kadar

ayrılmamalıdır. Bu, böyle olmak zarurîdir., Çünki her servetin menba'ı say'dır, buna göre amele istismar edilmeden sermaye teraküm edemez. Burjuvazinin, sermayedarlığın inkişafı mutlaka amele sınıfının istismarına mütevakkıftır. Amele işleyecek, serveti sermayeyi burjuva teraküm ettirecektir. Bu sınıfî menfaatler zıddiyeti tabiî iktisadî ve siyasî mübarezeyi icap eder, bu mübareze de ancak ayrı müstakil teşkilât ile mümkün olur. Memleketimize yakında ecnebi sermayesi akın edecektir. Kapitülasyonları lağveden Lozan muahedesi ecnebî sermayesinin girmesine ve inkişafına müsait şeraiti temin etmiştir. Bu şerait yerli sermaye ile müsavat derecesindedir. Tabiî cesim ecnebî sermayesi ister istemez zayıf sermayeyi kendi memleketimizde yenebilecek ve ancak iki sermaye itilâf ederek inkişaf edebilecektir.

Halkçıların kapitülasyonsuz bir rejim (*) tesisine çalışmaları mahza bu inkışafı temin içindir. Demek ki müstemlekecilik ve emperyalizm ile olan bugünkü hâd mübareze hitam bulur bulmaz Halkçılar ecnebî sermayeyi bol bol ithal edecekler ve iktisadî teşebbüsleri onunla paylaşacaklar, yani amele ve çiftçi kitlelerini müştereken istismara koyulacaklardır. Bu, burjuvazinin, sermayenin en esaslı seciyesidir. İki sınıfı ayıran zıddiyettir. Bunun için proletarya müstakilen teşkilâtlanmalı; mübareze kuvvetiyle yükselmeli, yükseldikçe mübareze etmeli, ta ki ne kadar uzun olursa olsun, mutlaka hulûl edecek olan vakt-i merhununda sınıf-ı hâkim olarak hâkimiyeti ele geçirsin; içtimaî büyük kurtuluşu vücuda getirsin, asıl kendi inkılâbını yapsın.

(*) Rejim = usül-ü idare — idare şekli

ATATÜRK KONUSUNDA YANITLARA YANIT

Mete TUNCAY

Toplum ve Bilim'in 4. sayısında yayımlanan «Atatürk'e nasıl bakmak» başlıklı yazım (1) Celil Gürkan'ın yine bu derginin (6-7.) sayısında çıkan yanıtı gibi, çeşitli tepkilere yol açtı. Bunlardan söz etmek isteyişimin nedeni, yazımı savunmaktan çok, yakın tarih üstüne eleştirili olarak düşünmeye çalışmanın ne gibi yankılar yarattığını göstermek. Böylelikle, «tabu koymak» dediğim yaygın olumsuz tutumun varlığı bir kez daha kanıtlanmış olacaktır.

Önce şunu itiraf edeyim ki, bu yazıyla ünlemek hoşuma gitmiyor. Sol akımların tarihi üstüne çalışmalarım bir yana, ben bundan daha önemli yazılar yazdım, sanıyorum. Örneğin, Kanun-u Esasî'nin 100. Yılı **Armağanı**'nda çıkan iki yazım, «Hey'et-i Mahsusalar (1923-1938): Cumhuriyete Geçişte Osmanlı Asker ve Sivil Bürokrasisinin Ayıklanması» ve «1293 Kanun-u Esasîsinin Son Tâdilleri» (Ankara: SBF Yay., 1978; s. 307-29 ve 249-55), Atatürk'le ilgili yazımın tersine, şimdiye değin pek bilinmeyen şeyleri ortaya koyduğu halde, aydın kamuoyunda herhangi bir yankı doğurmadı.

Belirtmek istediğim bir başka nokta da şu: Atatürk'e ilişkin yazıma karşı yazılanlar, (Sayın Gürkan'ınki dışında) genellikle, yalnızca belirli bir bilgi ve anlayış düzeyinin değil, en az bir edep ve nezaket düzeyinin de altındadır. Yine de bunları, hakkımda yazılmayıp söylenenlerden daha dürüst ve daha saygın buluyorum.

Ben, Atatürk-düşmanı değilim. Kendi kuşağımdan birinin, ona nasıl düşman olabileceğini düşünemem bile. Atatürk, benim üstünde çalıştığım tarih kesitinde çok önemli bir insan. Bu bakımdan, ona büyük bir ilgi duyuyorum. Ama yalnız böyle profesyonel bir açıdan değil, kendimizi tanımak, bugünümüzü anlamak ve doğru değerlen-

(1) Birçokları, yazıma verdiğim ada, Türkçe dilbilgisi yönünden karşı çıktı. İngilizce «How to look at, A.» ün bozuk bir çevrislymiş; Türkçe söyleyince, bu başlığı, ille «gerekir» diye tamamlamalıymışım. Oysa, bir başlık bir cümle olmak gerekmez.

direbilmek için ülkemizde hiç kimsenin Atatürk'e karşı ilgisiz kalamayacağı kanısındayım. (2)

Geçtiğimiz son 10 Kasım'ın ertesi günkü gazeteler, İstanbul Üniversitesi'nde Atatürk'ü Anma Töreni'nin, 40'ı memur ve müstahdem olmak üzere 50 kişinin huzuruyla yapıldığını yazıyorlardı. Yine yakınlarda, tanık olduğum bir başka olay şu. Geçen Aralık ayında, İstanbul'da Lâikliğin Ellinci Yıldönümü dolayısıyla düzenlenen bir sempozyuma katıldım. Sahnede kürsünün yanına, Türk bayrağıyla örtülü bir masa koymuşlar, üstüne de Atatürk'ün alçıdan bir büstünü yerleştirmişlerdi. Cumhurbaşkanının açış konuşmasından sonra, sempozyumun yöneticileri ve ilk bildiriyi okuyan kişi, sahneye çıkınca, kürsüdeki yerlerini almadan önce, ilk iş, büstü selâmladılar. O 10 Kasım töreninin ilgi çekmeyişiyle, sempozyumdaki bu davranışın ilişkisiz olmadığını sanıyorum ve tutumlarının bu gibi sonuçlarından ötürü, Atatürkçü geçinenlere de Atatürkçülükle geçinenlere de içerliyorum. Atatürk, gerçekte umursanmadan, sözde tapılıyormuş gibi yapılan biri olmamalıydı.

Celil Gürkan'dan önce, yazıma üç yanıt verildi. Bunların ilki, Em. Albay Şükrü Galip Erker'in (3) Haziran ayı ortalarında yazıp çeşitli kişi ve kurumlara postaladığı bir mektup. «Doç. Dr. Mete Tunçay'ın Ulusal Bilinci, Ulusal Ülküyü Yıkıcı Çalışmaları» ve bunun, «Andaç» adını taşıyan 1 Ağustos 1978 tarihli eki. İkincisi, kütüphaneci Sami

(2) Kimi psikoloji meraklısı arkadaşlarım, benim (resmî okullarda okuyan herkes gibi) yıllar boyu yoğun bir Atatürkçülük propagandasına maruz bırakılışım yüzünden, şimdi duygusal bir tepki gösterdiğim inancındalar. Bu açıklama doğru olabilir; ama, bana, çoğu psikolojik açıklamalar gibi «fazla doğru» geliyor. Bir açıklamanın «fazla doğru» olması, yanlış olamaması, dolayısıyla yararsız ve değersiz olması demektir. Gerçekten, benim ne gibi nedenlerle güdülendiğim, söylediklerimin geçerliliği bakımından ne farkettirir?

(3) Bu zat, **Türk Kültür Devrimi ve Karşı-Devrim** diye bir kitap yazmıştı; iki yıl önce de, Sami Nabi Özerdim ve Prof. Dr. İlhan Arsel'le birlikte, **Savaşım** adlı bir «Aylık Atatürkçü Dergi» çıkartıyordu. Dergi ilk birkaç sayısından sonra yayımlanamayınca, onun yerine, zaman zaman teksir edilmiş mektuplar, bildiriler, hatta denemeler («Bir Mercan Adasında Dış Politika» gibi) çıkartmaya ve bunları ilgileneceklerini umduğu kimselere göndermeye başladı. Bir ara, Mümtaz Soysal ve Emre Kongar'la uğraşıyordu. Benden sonra, Cavit Orhan Tütengil'i kendisine hedef seçti.

Nabi Özerdim'in **Varlık** dergisinin Ekim 1978 tarihli 853. sayısında çıkan «Anıt-Kabir Yıkılır mı?» başyazısı. Üçüncüsü, avukat Bilgâh Esemenli'nin **Kemalist Ülkü** dergisinin Kasım 1978 tarihli 121. sayısında yayımlanan, «Mete Tunçay adlı öğretim üyesinin 'Atatürk'e Nasıl Bakmak' adlı yazısı üzerine» başlıklı yanıtı.

Erker, «gereği için ve bilgi için» kaydıyla, Cumhurbaşkanlığı ve Başbakanlıktan, Genelkurmay Başkanlığı ve Millî Güvenlik Kurulu Genel Sekreterliğine değin «vb.» türlü yerlere gönderdiği teksir yazılarında, benim hakkımda «hezeyan» ediyor. Fakat, bana bir sürü kötü niyetler yakıştırmaktan öte, dişe dokunur bir şey söylediği yok. Bu mektuplarda Elam, Akat, Asur Babil'den... Richelieu Fransasına ve Bismarck Almanya'sına kadar dünya tarihi üstüne yazdıklarıysa istifadeyle okunabilir.

Yazımla ilgili yasal bir işlem yapılmamış olmakla birlikte, Erker'in bu düzeydeki iki «ihbarname»sinin etkisiz kaldığını sanmak yanlış olur. Basına yansıyanlardan benim görebildiklerim şunlar: **Varlık**'taki yazısında Özerdim, Erker'in «masrafını cebinden vererek teksir yazılarla savaşıma gir»mek zorunda kalışına hayıflanmakta ve «Atatürk'ün parası ile çalışan kuruluşlar»ın «ilgisizliğin surları arkasına çekilmiş» olmasından yakınmaktadır. (4) **Kemalist Ülkü** dergisi-

(4) Özerdim'in serzenişte bulunduğu «Atatürk'ün parasıyla çalışan kuruluşlar» (Türk Tarih ve Dil Kurumları) dolayısıyla, onun malvarlığı konusunu biraz düşünmekte yarar görüyorum.

Vefatından bir buçuk yıl öncesine değin, Atatürk bütün Türkiye'nin en büyük toprak sahiplerinden ve zenginlerinden biriydi. Bu servet ona miras kalmamış, aylıklarından arttırmasıyla da oluşmamıştır. Bilinen iki kaynak, Kurtuluş Savaşı yıllarında Hint Hilâfet Komitesi'nin Ankara'ya yolladığı 600.000 liraya yakın yardımla, daha ilerlki yıllarda eski Mısır Hidivi Abbas Hilmi Paşanın T.C. uyrukluğuna girerken CHP'ne bağışladığı 900.000 TL. dolaylarındaki paradır. Ama, başka armağanlar da olmalı.

(Hindistan'dan gelen paranın 120.000 liraya yakın bir bölümü, Büyük Taarruz'dan önce Batı Cephesi Komutanlığı'nca harcanmış, geri kalanının çoğuyla, Atatürk 1924'te Türkiye İş Bankası'nı kurdurmuştur.)

Hemen söyleyeyim ki, Atatürk, ömrünün sonlarında, bu serveti pek erdemli bir biçimde, hazineye, belediyelere ve —geliri, başlıca, yukarıda anılan iki özerk kuruluşa verilmek üzere— devletle özdeş saydığı CHP'ne bağışlamıştır.

Atatürk'ün malvarlığının —devredilmeleri dolayısıyla bildiğimiz— ögeleri şunlar: I. «Reisicumhur Atatürk'ün tasarruflarında bulunan bü-

nin andığım sayısındaki «Bir Haddini Bilmez Daha» başlıklı bir başka yazıda, Erker'in söyledikleri paragraf başlıklarıyla aktarıldıktan sonra, benim yazım için «Mete Tuncay'ın nankörlüğünün, köksüzlüğünün, belki de ırk ayrılığının hıncından gelen akılsızca saldırılarla dolu» olduğu ileri sürülmektedir. 10 Ekim 1978 tarihli **Cumhuriyet** gazetesinde, Fikret Otyam (Başkent Notları), Özerdim'in diğer bir teksir-

---

tün çiftliklerini Hazineye ihda buyurduklarına dair» 12 Haziran 1937 tarihli «Başvekâlet tezkeresi»ne ekli mektuptaki liste:

1. Ankara, Yalova, Silifke, Dörtyol ve Tarsus'taki çeşitli çiftliklerinin 150.000 dönümü aşkın, değerli toprakları,
2. Bunlardaki, sayıları 50'yi geçen türlü binalar,
3. Bira, Malt, Buz, Soda, Gazoz, Deri, Tarım Araçları, Yoğurt, Şarap, Un, Çeltik, Peynir, Yağ fabrika ve imalâthaneleri,
4. Demirbaşlarıyla birlikte çeşitli tesisler,
5. İyi cinslerden, yaklaşık, 13.000 koyun, 450 sığır, 70 at, 60 eşek, 2 500 tavuk,
6. Traktörler, harman makineleri, biçerdöğerler, deniz motoru, kamyon ve kamyonetler, binek otomobilleri, at arabaları.

Başbakan, bunların değerinin —o zamanki parayla— «milyonları ifade eden bir servet halinde» olduğunu söylemiştir. TBMM Zabıt Ceridesi, Devre V, Sene 2, İçtima 75 (12.6.1937), Celse 1; cilt 19, s. 266-76. (Bu armağanlar, bugünkü Devlet Üretme Çiftlikleri'ne aktarılmıştır.)

II. Atatürk, 2 Şubat 1938'de Bursa Kaplıcalarındaki 34.830 liralık hissesini ve otel bahçesine bitişik köşkü Bursa Belediyesi'ne; 11 Mayıs 1938'de de Ankara'daki Hipodrom ve Stadyum civarındaki arsalarla çarşı içindeki bir oteli ve altındaki dükkânları Ankara Belediyesi'ne; aynı gün, Ulus Basımevi'yle bir arsayı CHP'ne bağışlamıştır. (Mazhar Leventoğlu, **Atatürk'ün Vasiyeti;** İstanbul, 1968, s. 19.)

III. 5 Eylül 1938 tarihli vasiyetnamesinde, Atatürk (a) nakit parasının, (b) hisse senetlerinin, (c) Çankaya'daki taşınır ve taşınmaz mallarının kuru mülkiyetini (?), bazı özel koşullarla CHP'ne bırakmıştır. Anlaşıldığına göre, vefatında

(a) üç ayrı hesaptaki nakit parası, 1,5 milyon TL. dolaylarındadır.

(b) 300.000 liralığı kurucu, 1.300.000 liralığı normal olmak üzere yine 1,5 milyon lirayı aşkın değerde İş Bankası hisse senetlerinden başka, 125 tane kurucu, 25 000 tane de normal Maden Kömürü T.A.Ş. hisse senedi vardır.

(c) Çankaya'daki malı mülkü ise, eski Cumhurbaşkanlığı köşkü, arsası ve müştemilâtıyla içindeki eşyalar olmalı **(Ibid., passim).**

IV. Sayın Leventoğlu, «Bunların dışında, ölümünde Atatürk'ün başka malı yoktur» demekteyse de (s. 84), İl Özel İdaresinin ona armağan ettiği Trabzon'daki köşk gibi, vefatından önce herhangi bir kuru-

mektubunu konu edindiği «Haklı Bir Tepki» yazısının bir yerine şunları ekliyor:

«Yine bir bilge insanımız, Sayın Şükrü Galip Erker'in bana da gönderdiği 1 Ağustos 1978 tarihli 'Andaç'ını anımsadım. Dosyamı açıp, Sayın Erker'in Andaç'ını (Muhtıra) yeniden okudum. Siyasal Bilgiler Fakültesi öğretim üyelerinden bir doçentin Atatürk'e, Atatürkçülüğe, tüm kurumların, bağımsızlık savaşı utkularımıza yönelik sövgü dolu yazısını tek tek inceleyip, yanıtlarını veren Erker de, tıpkı Özerdim gibi inanmış bir Atatürkçü olarak bu yolda karşı bir savaşım veriyorlar. ([5]) **Hafta Sonu** gazetesinde bile («Elia Kazan Sen Kimsin?» 26 Ekim 1978), devlet konuğu olarak ülkemize gelen ve Kurtuluş Savaşı dönemi hakkında bilgi edinmek isteyen rejisör ve romancı Elia Kazan'a benim mihmandarlık etmem, **Toplum ve Bilim**'deki yazım dolayısıyla çok eleştirilere uğramış olmamdan ve kişiliğimin tartışmalar uyandırmasından ötürü, olumsuz karşılandı.

Özerdim, **Varlık**'taki duygusal başlıklı ve Fuzulî'den dizelerle bezeli makalesinde, yalnızca bu dergideki yazımı değil, **Birikim**'de, **Mil-**

---

luşa devrettiğini bilmediğim, Türkiye'nin çeşitli yerlerinde (şimdi müzeye çevrilmiş) evleri vb. bulunmaktadır.

Bütün bu malvarlığı için, Başbakanın 12 Haziran 1937'de Meclis kürsüsünden söylediği gibi, «senelerden beri şahsî tasarrufu ve bilhassa şahsî emeğiyle vücuda getir»ildiği herhalde kolay kolay savunulamaz. Bir devlet adamının «mal-mülk edinme biçimi», bizim haklı olarak hassaslık gösterdiğimiz bir konudur.

Atatürk'ün özel çiftçiliğini birara iyice ciddiye aldığı bilinmektedir. Yine de dediğim gibi, sağlığında halk adına edindiği ve kullandığı malvarlığını, sonunda —şu ya da bu yoldan— halka bırakmakla, bu sorunu olabilecek en iyi bir biçimde çözmüştür. Fakat, geriye, tedirginlik duyduğum bir nokta kalıyor. O dönemde, Atatürk böyle has çiftlikler vb. kurarken, öteki devlet büyükleri de, derece derece, benzeri yollarla, «metruk»tan, «mahlûl»dan, «ihda»dan kendilerine servetler yapmışlardır. Onların herhangi bir biçimde kamuya geri verildiğini hiç duymadım.

(5) Sanatçılığının yanısıra iyi bir gazeteci diye de tanınan Otyam'a telefonu açıp, bunları yazmadan önce benim yazımı okuyup okumadığını sordum. Okumadığını söyleyince, bir kopyasını gönderdim. Bunun üzerine, 14 Ekim 1978 tarihli **Cumhuriyet**'te bir düzeltme notu yazdı. Ama orada da, «Atatürk 'bilimsel açıdan' gırgıra alınmış gibi geldi bana» demekten kendini alamadı.

liyet Sanat Dergisi'nde çıkan yazılarımı ve çeşitli seminer konuşmalarımı da ele alarak, benim yoğun bir biçimde «Atatürk'ü eritme çabaları»m olduğunu, bu yazımda da «Atatürk'ü tümüyle silmeye yeltendi»ğimi ileri sürmekte. (Ozerdim, ülkemizde iyi bir kütüphaneci olarak bilinir; ama «savlı» bulduğu bu derginin adını, andığı her üç yerde de, «Bilim ve Toplum» diye ters veriyor!) «Ne yazık ki, Atatürk salt ilkokullarda kaldı; yazar buna bile katlanamıyor» türünden iğnelemeleri dışında, Özerdim benim bilim adı altında açıkça propaganda yaptığımı savlamaktadır. Oysa, benimki propagandaya karşı bir yazı. Ben neyin propagandasını yapıyormuşum, anlayamadım. (6)

Esemenli'nin (Atatürkçülük konusunda S. Demirel'in ağzından B. Ecevit'e de çatılan) **Kemalist Ülkü** dergisindeki yazısı, Erker'e teşekkürle «Mete Tunçay'a lâyık olduğu dersin verilmesi gereklidir» demeden önce, «Acaba hangi devrim demokratik kurallara göre yapılmıştır» sorusunu soruyor.

Gürkan'ın **Toplum ve Bilim**'deki —benim yazımdan uzun— yanıtının ise, şu satırları okuyanlarca okunduğunu varsayıyorum.

Ben, «Atatürk'e Nasıl Bakmak» başlıklı yazımda, birtakım olgular sıraladım. Eleştirilerden hiçbiri bu olguların yanlışlığına değinmemekte; hepsi, benim bunlara dayanarak vardığım yargılara ya da bunlardan çıkartılabilecek (ama çoğunu benim çıkartmadığım ve benimsemediğim) sonuçlara takılmaktadır. Yine de birkaç noktaya dokunmak istiyorum.

Atatürk'ün 1921 sonlarında Meclis'teki bir söylevinde Rousseau ile Montesquieu'yü karıştırmasını, Fransız Devrimi'ni hazırladıkları söylenilen düşünürleri doğru olarak tanımadığına örnek göstermiştim. Erker de, Gürkan da buna şiddetle karşı çıkıyorlar. Erker, Atatürk «Cumhuriyet Erdemliktir» demiştir, diyor; «Locke'u okumasaydı, bu özdeyişi söyleyebilir miydi? Atatürk özgürlükçü, erkinlikçi okulun

(6) 30 Ekim 1978 tarihli Milliyet Sanat Dergisi'nde bu yazıya da değinen Alpay Kabacalı («Ekim Ayı Dergileri: Kısır Döngüden Kurtulmak,» Sayı 295, s. 5), Özerdim'in «Atatürk dönemiyle ilgili eleştiriler karşısında pek alıngan» davrandığını, «yanlış bulduğu görüşleri düzeltip doğruları belirtecek yerde, ne yazık ki suçlamakla yetindiği»ni ve «Atatürk'ün eleştirilmezliğinin, adeta putlaştırılmasının savunucusu» göründüğünü söylemektedir. Bence de, Atatürk konusunda, «ısı»dan önce, daha çok «ışık» gerekiyor.

başı Locke'u da, onu izleyen Hume'u da, Montesquieu'yü de, Voltaire'i de en azından J.J. Rousseau'yu tanıdığı, bildiği ölçüde biliyordu.» Gürkan'a göre de, «Atatürk'ün 1789 Fransız İhtilâlini en azından çok iyi incelemiş bir kişi hüviyetine sahip bulunduğu bir gerçek»tir; bunun kanıtı, «Çankaya'da Atatürk'ün eski köşkünün kitaplığında Rousseau'ya ilişkin yapıtların Fransızca baskılarında bizzat Atatürk tarafından yapılmış çıkmalar, konulmuş notlar»dır.

Ben, Atatürk Rousseau'yu okumamıştır demedim — kendisi okuduğunu söylüyor. Erker'in dediği gibi, Locke'u, Hume'u okuduğunu ise, hiç sanmam. (Kaldı ki, «Cumhuriyet Fazilettir» sözü Locke'tan değil, Rousseau'dan gelmektedir!) Atatürk'ün Çankaya'daki özel kütüphanesinde bir tek Rousseau vardır: eski harflerle, 1913 tarihli bir **Mukaveie-i İçtimaiyye** çevirisi. Yayımlanmış olan katalogta, bu kitabın bazı sayfalarında «notlar ve işaretler» bulunduğu kayıtlı (sıra no. 451). Fakat, Millî Kütüphane'nin eski genel müdürü Dr. Müjgân Cumbur, Önsöz'ünde «Katalogun hazırlanması sırasında Sayın Prof. Âfet İnan işaretlerin kısmen kendisinin olduğunu söylemişlerdir» diyor. Onuncu Yıl Söylevinin Atatürk'ün kendi elinden diye posterleri basılan yazmalarının bile, onun elyazısı ile olmadığı ortaya çıkalı (bu konuda, Hasan Rıza Soyak'ın Yapı ve Kredi Bankası'nca yayımlanan anılarına bakınız), böyle bir kanıta, korkarım güvenilemez.

Erker, daha ileri gidip, Rousseau'nun Kuvvetler Birliği'ni savunmadığını söylüyor ve herhalde öğrencilerime de bu gibi yanlış şeyler öğretiyorumdur diye, beni fakültemin dekanına, üniversitemin rektörüne şikâyet ediyor. Bu saçmalığa «Kargalar da güldü mü bilemem?» diye ekliyor. Kargalara karışmam, ama benim bildiğim şu ki: Rousseau'da yasama, yürütme ve yargılama işlevlerini ayrı ayrı organlar kullanacak olsa da (Locke'un ve Montesquieu'nün tersine, Atatürk'ün 1921'de savunduğu gibi), halk egemenliğinin bölünmezliği inancından ötürü, bütün bunlar o egemenliğe tümüyle uyruktur ve kuvvetler arasında bir ayrılık ya da denge olması söz konusu bile değildir. Atatürk'ün sözleri ortadayken, bu yazarı «doğru tanımadığı»ndan başka ne söyleyebilirim?

Yazımın bir yerinde «1930'daki Serbest Cumhuriyet Fırkası oyunu...» dediğim için, Gürkan bana üzüntülerini bildiriyor. «Atatürk hiçbir zaman oyun adamı olmamıştır... Eğer o deneme bir oyun idiyse,

bugün tanık olduğumuz particilik tertip ve düzenlerini niteleyecek hangi sozcüğü kullanacagız?» diyor. Devrimci Em. Generalımızın duygularını incittigime üzgunüm, gerçekten. Ama ben, Atatürk'ün «adlavereci» olduğunu soylemedim. Bugünkü siyasal partilerimizin ne gibi oyunlar yaptıklarıyla da ilgilenmiyorum — kendisi, o bahtsız Birlik Partisi denemesinden ötürü, bunları yakından bilebilir. Yine de, onun «nabız ve zemin yoklama amacına yönelik zorunlu bir deneme» diye nitelendirdiği Serbest Fırka girişimine pekâlâ «oyun» denebileceği kanısındayım. Şu sıralar bir gazetede tefrike edilen, SCF Reisi «Fethi Okyar'ın Kendi Elyazısı ile Hatıraları»ndan aşağıdaki satırlarda anlatılan pazarlığa başka ne ad verilebilir ki?

> «[Gazi] 'Size 40-50 arkadaş veririm. Şimdilik onlarla işe başlarsınız. Gelecek seçimlerde ona yakın mebusu fırkanız namına temin ederim. Gelecek seçimlerde ne kadar mebus istersiniz' dedi. Bu suale cevap olarak:
>
> '— Fırkanın ciddiytle işgörmesi ve bütün encümenlerle riyaset divanında temsil edilebilmesi için bugünkü milletvekili sayısının üçte birine yakın olması için 120 mebus olmalıdır' dedim.
>
> İsmet Paşa bu isteğe itiraz etti:
>
> '— Yok, elliden fazla mebus veremeyiz' dedi. Gazinin müdahelesiyle 70 miletvekilinin yeni fırkaya verilmesine rıza gösterdi.»
>
> («Serbest Fırka Olayı,» **Tercüman,** 11 Aralık 1978.)

Atatürk'ün pek yakın arkadaşı Nuri Conker'i kâtib-i umumî yaptırdığı, hatta kendi kızkardeşi Makbule Atadan'ı vb. üye yazdırdığı Serbest Cumhuriyet Fırkası üstünde daha çok durmak niyetinde değilim. Ancak, bütün bu Atatürk tartışmasında bence en önemli nokta olan demokrasi — diktatörlük sorununa bir kez daha eğilmek istiyorum. Gürkan yanıtında, «Bir İhtilâl Anayasası olan 1924 Anayasasına göre kurulmuş ve kaçınılmaz zorunluluklar nedeniyle otoriter hüviyet almış bir Devlet düzeninde, Partinin tek olmasından tutunuz da, milletvekillerinin seçilmesinde merkezî bir istençin egemenliğine, eğitim ve kültürün, yeni kurulan devleti ve rejimi halka

kabul ettirici ve ısındırıcı propaganda amaçları ile kullanılmasına ve bu arada Basın'ın güdümlü faaliyet göstermesine kadar, gerçek Demokrasi ile bağdaştırılması zor özellikleri» o günün koşullarında savunmamaya olanak bulunamayacağı kanısında. Ama, yeni yönetimi halka kabul ettirme, sevdirme ve ısındırma denince, sanki Ankara Hükumeti bir darbe ya da işgal sonucu Türkiye halkının üstüne gelmiş gibi olmuyor mu? Oysa, anti-demokratik yöneliş başladığında, Türkiye'de beş yıldır halkın kabul ettiği, sıcaklıkla benimsediği, kendisinin saydığı bir yönetim vardı. Cumhuriyet'in ilânından Takrir-i Sükûn Kanunu'na değin, bundan yavaş yavaş, ondan sonraysa koşar adımlarla uzaklaşıldı. 1925 öncesinde, Gürkan'ın deyişiyle «yepyeni ve tam bağımsız bir devlet» (gerçekte ne kadar yeni ve bağımsız olabilmişse) hayli demokratik bir biçimde kurulmuştu. Dolayısıyla, bu gerekçe, 1925'ten itibaren yoğunlaşan dikta yönetimini temellendirmek için kullanılamaz. O yönetimin olsa olsa, giyim-kuşam, hukuk, yazı, eğitim vb. alanlardaki düzeltimlerin uygulanmaya zorlandıkları hızla gerçekleştirilmeleri bakımından gerekli olduğu ileriye sürülebilir. Toplumsal yaşamda kestirme sanılan çoğu yolların gerçekte öyle olmadıklarına, toplumun evrilme süreci içinde, özellikle bu gibi üstyapı değişikliklerinin, ancak maddî temeldeki gelişmelerin elverdiği ölçüde olanak kazandıklarına, tarih tanıktır.

Bizim tek-parti dönemi boyunca, toprak reformu gibi altyapı değişiklikleri yapılamadığı için eksik kalmış burjuva devrimimizin geniş halk kitlelerine sağladığı yararlar sınırlı olmuştur. Ama bunları elde edebilmek için, burjuva devriminin siyasal ideolojisinden, yani demokrasiden verilen ödünler önemli zararlar yaratmıştır. En başarılı bir ileriye atılım örneği olarak, Mecelle yerine İsviçre Medenî Kanunu'nun iktibasının toplumumuza kazandırdıkları (eğer bunun zorunlu fiyatı o idiyse) bir çeyrek yüzyıl boyunca halkı kamu yönetimine katılmaktan alıkoyup keyfî bir biçimde güdümleyerek yol açtığımız acılardan daha mı büyük olmuştur, acaba?

Kendimi bir «demokrasi fetişizmi»ne kaptırdığımı sanmıyorum; fakat tepeden inmeci Jakobenliğe karşı, halkçılığı temel bir değer olarak benimsemekte de utanılacak bir yan göremiyorum, doğrusu. Hele, demokrasiden özveride bulunmak için ileri sürülen gerekçeler amaçlarla tutarsızsa; o yoldan sağlandığı sanılan yararlar geniş öl-

çüde hayalîyse; en önemlisi, bugün de kimilerine pek çekici gelen, yakın geçmişte «disiplinli» ve «ilerici» bir altın çağ yaşandığı efsanesini sürdürmek, sahici birtakım sakıncalar taşıyordu...

1981'de Atatürk'ün 100. Doğum Yılını kutlayacağız. Bu kutlamaların görkemli bir biçimde olması için şimdiden hazırlıklar yapıldığını okuyor ve işitiyoruz. Bunların, Cumhuriyetin 50. Yıldönümündeki gibi anlamsız savurganlıklara yol açacağından korkuyorum. Atatürk'ün kişiliğiyle ilgili olarak, **Hagiographia** (aşırı övgülü ermiş öyküleri) türünden yazını alabildiğine çoğaltmak yerine, onun yaşadığı ve yoğurduğu dönemin toplumsal tarihini nesnel bir biçimde araştırıp ortaya koymak, bence, onun anısına sunabileceğimiz en uygun armağan olur.

⁂

Toplum ve Bilim'in geçen sayısında İlhan Tekeli ile Gencay Şaylan'ın kitap uzunluğundaki ortak yazıları, «Türkiye'de Halkçılık İdeolojisinin Evrimi»ni çok yararlanarak okudum. Yalnız, bir yanlışlarına değinmek istiyorum. «Ordular daha İzmir'e ulaşmadan, Mustafa Kemal 7 Eylül 1922'de yayınladığı bir beyannamede ... 'Halkçılık esası üzerine müstenit Halk Fırkası'nı kuracağını» söylemiştir, diyorlar (s. 71-72). Gönderme yaptıkları kaynak da, Fahir Giritlioğlu'nun CHP üstüne iki ciltlik yapıtı. Gerçekten o kitapta bu beyannamenin tarihi 7 Eylül 1922 olarak verilmiştir; yani Atatürk'ün Büyük Taarruzu başlatmasından iki hafta sonra ve İzmir'e girmesinden iki gün önce! Savaşın ta göbeğinde böyle şey olur mu? Doğrusu, 6 Aralık 1922'dir, yani aktarılan yanlış tarihten tam üç ay sonra — arada, Mudanya Bırakışması yapılacak, saltanat kaldırılacak vb. (Doğru tarihi Atatürk **Nutuk**'ta da söyler: son bas., s. 718. Beyanname metni, **Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri,** cilt II'ye, 7 Kânunuevvel 1338 tarihli **Hâkimiyet-i Milliye**'den alınmıştır.)

Değerli arkadaşlarımın bu küçük yanılgısı, bizde, olguları tek tek doğrulamadan, ikinci elden bilgiyle tarih üstüne çözümleme yapmanın sağlıklı olamayacağı yolunda, ötedenberi savunduğum bir görüşü destekliyor.

ATATÜRK VE YAKIN TARİH (*)

Ertuğrul TOKDEMİR

Geri kalmış ülkelerin, ileri sanayi ülkelerine karşı yakın tarih boyunca vermiş oldukları bağımsızlık savaşları ve günümüzde ekonomik sorunların artan önemi, bu ülkelerin problemlerini tarihsel bir çerçeve içerisinde ele almayı gerektirmektedir. Bir yandan toplum yapısı incelenirken, diğer yandan kalkınma sürecinde izlenen yol ve yapılan uygulamalar eleştiri konusu olmakta ve bu eleştiriler geçmişteki yönetimleri de içermektedir. Aslında geri kalmış ülkelerin hemen hepsi benzer aşamalardan geçmiş olsalar bile, Türkiye'nin gerek temelinde doğu toplumu unsurları taşıyan bir devlet yapısı ile bir imparatorluk içinde yer alması ve gerekse birlikte yaşadığı ulusların Batı'ya yakınlığının neden olduğu siyasal ve askeri ilişkiler, bizi gelişmiş ülkeler karşısında farklı bir konuma getirmiştir. Aşağıda ayrıntılı bir biçimde değineceğimiz bu farklı durum, yakın tarihimizin değerlendirilmesi için seçeceğimiz tahlil araçlarında bazı noktaların dikkate alınmasını zorunlu kılar. Ayrıca bu zorunluğun bizi; günümüz toplumlarının tahlili için geliştirilen kavramlar yardımıyla geçmişe bakmanın yanı sıra, yakın tarihi bir siyasal ve ekonomik ilişkiler bütünü olarak ele alıp incelemeye ve bir ölçüde alışılagelenin dışında bazı yargılara yönelteceği tabiidir.

Ülkemizde iktisadî kalkınma sorunlarının ön plâna geçmesiyle, Osmanlı toplum yapısı ve günümüz toplumuna etkileri de aydınlarımızın dikkatini yeniden çekmeye başlamıştır. Mete Tunçay'ın **Toplum ve Bilim**'in 4. sayısında yayınlanan «Atatürk'e Nasıl Bakmak» adlı makalesinde ortaya koyduğu görüşlerden hareket ederek, Atatürk dönemini, toplumumuzun tarihsel gelişimi içinde belirli açılardan ele almayı düşünüyoruz. (1)

(*) Bu makale üzerinde yapıcı eleştirilerinden yararlandığım Haydar Kazgan, Ümit Şenesen ve Ömer Kutlu'ya teşekkür ederim. Yazımı bitirdikten sonra Celil Gürkan tarafından **Toplum ve Bilim**'in 6-7. sayısında yayınlanan makale ile arasında benzer noktalar olduğunu gördüğüm halde her hangi bir değişiklik yapmadım.

(1) Mete Tunçay; «Atatürk'e Nasıl Bakmak», **Toplum ve Bilim,** Sayı 4, s. 86-92 1978

Mete Tunçay, Atatürk döneminin yaldızlı sözlerle anılması yerine, samimi ve gerçekçi bir incelemeyle değerlendirilmesinden yanadır. Bu görüşe katılmamak olanaksızdır. Yalnız aydınlar için önemli olan, ulusal bayramlarda ve törenlerde yapılan konuşmalar değildir. Tören konuşmaları ve kutlamalar hemen her ülkede benzer niteliklere sahiptir. Aydın ve araştırmacılar için esas amaç, bilimsel bir tarafsızlık içinde tahliller yapmak ve gerçekleri yerli yerine oturtmaktır. Tunçay'ın Atatürk dönemini ele aldığı belli noktalarda Osmanlı'dan Cumhuriyet'e tarihimizin nispî bir süreklilik anlayışı ile yazılmaya başlanması artık yeni kuşaklarca benimsenmelidir.

Bizim üzerinde durmak istediğimiz konu, bu devamlılık gerçeğinin, son yıllarda toplumsal ve ekonomik yapıdaki köklü değişmelerin yerinin iyi saptanarak incelenmesi gereğidir: Yakın yıllarda Türkiye; sermaye birikiminin artması, sanayileşme ve işçi sınıfının gelişmesiyle yepyeni sorunlarla karşı karşıyadır. Bunlar, bugünkü Türkiye'nin sorunları olduğu için, aranılan çözümlerin güncel ve ileriye dönük olması doğaldır. Dolayısıyla toplumumuzun tarihindeki devamlılık, yapısal değişmenin kendini gösterdiği yakın yıllarda yerini hızlı bir nitel değişime bırakmıştır. Bu açıdan Atatürk'ü ve Cumhuriyet dönemini kendi şartları içinde ve Osmanlı ile iç içe incelemek; bugünkü toplum düzenimiz yönünden ise sadece etkileri dolayısıyla ele almak yerinde olur. Bu görüş çerçevesinde Kurtuluş Savaşı ve Atatürk dönemi uygulamalarının Mete Tunçay tarafından yapılan değerlendirmesine bazı açıklamalar getirmeğe çalışacağız.

Kurtuluş Savaşı

Toplumsal ve siyasal olayların gözlenmesi, ulaşılmak istenen amaçlara göre farklı sonuçlar verebilir. Kurtuluş Savaşı da sadece bir savaş olarak, tarafların karşılıklı asker sayısı ve cephane durumları itibariyle düşünülebilir. Bu açıdan bakınca kendinden öncekiler kadar büyük bir savaş değildir. Ama onu Cumhuriyet'in kuruluşu ve Lozan Antlaşmasıyla birlikte ele alınca, uzun vâdeli sonuçları ortadadır. XIX. yüzyılın tamamını ve XX. yüzyılın ilk çeyreğini kapsayan ve Osmanlı İmparatorluğunu yıkılma noktasına getiren kesintisiz savaşlar devri 1922'de sona ermiştir. Dünyanın coğrafî paylaşı-

mının son şekline ulaşmadığı ve Batılı güçlerin bölgesel çatışmaları ayakta tutabilmek için gösterdiği çabaları düşünürsek Türkiye'nin 1922'den bugüne kadar barış içinde yaşayabilmiş olması daha bir önem kazanır. Zaten XIX. yüzyıldan günümüze kadarki tarih kesiti çağımız toplumlarının büyük savaşlar ve bunalımlarla altüst olduğu bir dönemi ifade eder. Bu dönemde Batı'daki iktisadi gelişme ve onun uluslararası çıkar çatışmalarına yansıması en yüksek düzeyine çıktığı için, Türkiye'nin de bir dönüm noktasına ulaşmış olması ve siyasal yapısının değişikliğe uğraması kaçınılmazdı. Yalnız bu temel değişikliği yönetici kadro düzeyinde ele almak, Atatürk'ün Osmanlının devamı olup olmadığını akla getirmektedir. Meseleyi Atatürk ve etrafındaki kadro açısından düşündüğümüz zaman Mete Tunçay ile aynı sonuca ulaşıyoruz.

Oysaki Atatürk döneminin bugünkü kuşakların gözünde ayrıcalıklı bir yere sahiboluşu bir başka olgudan kaynaklanmaktadır: Osmanlı devlet yapısından gelen bir kadro, tarihin akışı içinde, Türkiye'nin uzun süredir özlediği bir konuma gelmesini sağlamıştır. Kurtuluş Savaşı ve Cumhuriyet İnkılâpları ileriye dönük olmaları yanında uzun bir gerileme devrinin siyasal ve askerî yenilgilerine de son verdikleri için bugün hâlâ sembolleşmektedirler. Siyasal egemenliğin elden gidişinde bir başlangıç olan Küçük Kaynarca Antlaşması (1774) ile, bağımsız Türkiye'nin temel belgesi Lozan Antlaşmasının imzalandığı tarih arasında tam 150 yıllık bunalımlı bir devir vardır. Küçük Kaynarca Antlaşması ile ilk defa bir yabancı devlete Osmanlı topraklarında yaşayan ortodoksları himaye hakkı veriliyordu. Benzer imtiyazlar artan bir biçimde diğer Batılı güçlerce de elde edilmeğe, kapitülâsyonlar ekonomik alandan toplumun her alanına yayılmaya, azınlıklar birer ikişer bağımsızlıklarını kazanmaya başladı. (2) Bu olaylar, Devletin toprak kayıplarıyla haritadan silinmesi, kapitülâsyon ve dış borçlarla da iktisadî çöküş noktasına gelmesine kadar devam etti. Yani toplumun önündeki mesele, ancak bir ölüm kalım mücadelesiyle çözümlenebilirdi. Atatürk'ün bir önder olarak incelenmesinde. unutulmaması gerekli olan nokta. toplumumuzun en güçsüz düştüğü bir anda bu ölüm kalım mücadelesinin verilebilmiş olmasıdır.

(2) İlk kapitülâsyonlar Kanunî hattâ Fatih zamanında verilmiştir.

Bugün Türk Toplumunun gündeminde yer alan geri kalmışlıktan kurtulma mücadelesi, o zaman ilk sırada değildi. İlk sırada işgalden kurtulmak ve her türlü kapitülâsyonun ilgası vardı. O dönem insanı için bunlar belki de günümüzdeki kalkınma mücadelesine eşdeğer bir önem taşıyordu. Ve Atatürk'ün yüceltilmesi, yalnız savaşın muzaffer Komutanı oluşundan değil, toplumun kaderinde dönüm noktası teşkil eden bir dönemi de kişiliğinde temsil etmesindedir.

Kendi tarihimize öncelik ve ayrıcalık tanımamızı da pek yadırgamamalı. Çağımızda bu eğilimin aşıldığı ülke yok gibidir. Bilimsel araştırmada tarafsızlığın gereğine inanmakla birlikte, politika düzeyinde kendimize ayrıcalık tanımamız uluslararası gerçekler gözönüne alınınca hoşgörülebilir: «50 yıl önce halk hareketleri enternasyonalist bir nitelik taşırken, bugün hepsi milliyetçi özelliklere bürünmüşlerdir.» (3) Myrdal'ın bu gözlemine iktisadî alandan politik alana kadar her konuda bir dizi başka gözlemler eklenebilir.

Yakın tarihimizin yeni kuşaklara yüceltilerek iletilmesi, Kurtuluş savaşına Mete Tunçay'dan daha geniş bir çerçeve içinde bakınca daha da anlam kazanır.

Mete Tunçay, Kurtuluş Savaşının önemi itibarlyle gerçek yerine oturtulmadığı ve kendinden önceki I. Dünya Savaşıyla karşılaştırıldığı zaman bunun görüleceğini yazar. (4) Bu görüş, bir başka bakımdan Ş.S. Aydemir'ce de benimsenmiştir. Şevket Süreyya, «Kurtuluş Savaşı veya İstiklâl Savaşı» deyimleri yerine «Kuvva-yi Milliye Savaşı» denmesinin daha uygun olacağını belirtmiştir. (5) Bu önerilen hareketle Kurtuluş Savaşı, I. Dünya Savaşından ayrı bir şekilde değil; Türklerin İmparatorluğu tasfiye sürecinde göğüsledikleri bir dizi savaşın en elverişsiz şartlarda gerçekleştirilmiş olanıdır diyebiliriz. 1911' le başlayan 10 yıl içinde İmparatorluğun uğradığı toprak kaybı ve siyasal-iktisadî zaaf; birkaç vilayete dayalı geçici Ankara Hükümeti'nin 150 bin kişilik bir ordu kurabilmesinin taşıdığı nispî önemi ortaya koyar.

---

(3) G. Myrdal, **Une Economie Internationale,** P.U F., 1958, pp. 47-48 (A. Emmanuel, **Echange Inégal,** Maspéro, 1972, p. 210'dan naklen)

(4) Mete Tunçay; a.g.m., s. 87

(5) Şevket Süreyya Aydemir; Milliyet Gazetesi, Kasım 1975

Kurtuluş Savaşı'nın nesnel şartları bu çerçeve içinde tahlil edilmelidir. Ama her yazar, kişisel bakış açısı doğrultusunda değişik yargılara varabilir. Bunun güzel bir örneğini, Fransız yazarı Bénoist-Mechin'in **Mustafa Kemal** adlı eserinde görmekteyiz: Yazar'a göre «Yunan Ordusu 1921 kışında Müttefiklerin maddî ve mânevî desteğine sahip, tam techizatlı ve iyi örgütlenmiş seçme tümenlerden oluşmaktadır.» (6) Eserin bir başka yerinde de «Yunan Ordusunun Büyük Taarruz arefesinde aç ve mâneviyatının bozuk» olduğunu onun için Türkler karşısında tutunamadığını» yazar. Bir sonraki paragrafta ise «Kaçan Yunanlının, binlerce top, çadır, taşıt aracı, tonlarca cephane ve mühimmat» ve en önemlisi de «antrepolar dolusu yiyeceği savaş alanında bıraktığı» cümlesi yer almaktadır. (7)

Cumhuriyet Döneml

İmparatorluk toprakları üzerinde, fakat çok daha sınırlı bir alanda kurulan yeni Devlet'i eskisinin devamı sayıp saymama tek başına pek önemli değildir. Zaten çağımızda, azgelişmiş ülkelerin tamamı, bir dizi mücadeleler sonucu, değişik tarihlerde bağımsızlıklarını elde etmişlerdir. Dünya ölçüsünde böyle bir olgunun varlığı, bugün geçerlik kazanan kimi kanıya göre, kendi tarihimizdeki bir olayı «eşi menendi görülmemiş» diye nitelemeyi anlamsız kılar. Oysaki, resmi Devlet politikasını esas alıp eleştirmek yerine; Cumhuriyet'i, sınırları uluslararası antlaşmalarla ve nihaî şekliyle belirlenmiş. tam bağımsız bir devleti simgelemesi yönünden düşünmeliyiz. Türkiye'nin uluslararası çıkar çatışmalarının en yoğun olduğu bir bölgede siyasal bütünlüğünü bugüne kadar koruyabilmesinde, verdiği Kurtuluş Savaşı'nın ve temelleri Atatürk döneminde atılan Cumhuriyet ilkelerinin önemli katkısı vardır. Türkiye'nin sınırları «Misak-ı Millî» ye uygun bir biçimde çizilirken, Arap Dünyası, Batılı Güçlerce — Bölgede karşılıklı savaşları sürdürmek amacıyla — tamamen yapay sınırlarla bölünmüştür. Türkiye için bu istikrarın önemi açıktır.

Cumhuriyet'le başlayan dönemde, uygulamalar hep çağdaşlaş-

(6) Benoist-Méchin; **Mustafa Kemal,** Edition Albin Michel, Paris 1971 s. 255

(7) Benoist-Méchin; a.g.e., s. 275

maya, iktisadî ilerlemeye yöneliktir. Bu amaca şimdiye kadar ulaşılamaması, elbette araştırmacılara eleştiri kapılarını açar. Ne var ki, tek parti ile yönetiliyor diye özel sektör yaratma çabasındaki bir yönetim ile İtalyan Faşizmini; iki toplum arasındaki yapı ve aşama farkından dolayı birbirine benzetmek olanak dışıdır, Böyle bir yaklaşım, yanlış bir temele dayanmaktadır.

Türk Toplumunun o dönemindeki iktisadi gelişme aşamasını gerçekçi bir biçimde belirlemeyince, Aatatürk'ün girişimlerini de yerli yerine oturtamayız. Bir devri kendi kişiliğinde temsil etmesi, araştırmalarda kişisel uygulamalarıyla ön planda ele alınmasına neden olur. Ama bu, yönettiği toplumun gelişme düzeyini ve maddi temellerini de göz önünde tutmayı gerektirir. Meselâ bugün, kalkınma düzeyleri bizden ileri olan Balkanlı komşularımız bağımsızlıklarını Türkiye'den önce gerçekleştirmişlerdir. Böylece bu ülkelerin çağdaşlaşmaya Türkiye'den önce başladıkları söylenebilir. Toplumun gelişmesine başlangıç teşkil eden nokta, yöneticilerin eriştikleri sonuçları bir oranda aydınlatmaktadır sanırım.(8)

M. Tunçay'ın yazısında bugünkü Türkiye'nin sorunlarıyla o devrin tahlili iç içe bir görünüm arzettiği için bir nokta üzerinde durmak istiyorum. M. Tunçay o dönem yönetimiyle batıdaki bazı yönetimler arasında bir paralellik kurmakta, bununla birlikte güçsüzlüğünün bilincinde olması nedeniyle Türkiye'nin saldırgan bir emperyalist politika izlememesini de mutlu bir fark olarak belirtmektedir. Ayrıca buna «Atatürk'ün halkçılıktan, geniş katılmalı bir demokrasiyi değil, yalnız antimonarşizmi, statü ayrıcalıklarına düşmanlığı anladığı açıktır» görüşünü de ekleyebliriz.(9)

Bu yaklaşım kısmi bir geçerlik taşısa da, yazının bütünü içinde bakınca, Atatürk dönemi toplumunun çok partili siyasal hayata elverişli, batı tipi sınıflı toplum varsayımını içermektedir. Tunçay'ın yerinde bir deyimle belirttiği «statü ayrıcalıkları» kavramı da sınıf ayrımının batıdaki anlamıyla mevcut olmadığını gösteriyor. Toplumun bünyesindeki bu özellik, belki o devirdeki İtalyan Faşizmiyle benzerlik kurmayı da olanaksız kılar. İtalyan faşizmin kaynağı; sermayeye yeni

(8) Haydar Kazgan, kuruluş dönemini ilginç bir yaklaşımla ele almaktadır (Milliyet, Kasım 1978)

(9) Mete Tunçay; a.g.m., s. 91

pazarlar ve hammadde kaynakları bulmak ve içerde işçi sınıfını sindirmekti. Bu ileri kapitalist ülkelere özgü bir politikadır. Türkiye o zamanlar böyle bir politikanın uygulayıcısı değil, kısa bir süre önce hedefi olmuştu. İçerdeki özel girişimin desteklenmesine gelince; başka bir yerde gelişimini tamamlamış olan bir sınıfın bizde de yaratılma arzusu olarak düşünülmelidir. Bu da önemli bir yapı ve aşama farkını ifade eder. Muhalefetin susturulması ve halkla bütünleşememe yargısını da eklersek şu sonuca ulaşırız: Tarihte farklı iki aşama ve gelişim düzeyini, sonuncusunun sorunları ve çözümleriyle ele almak, toplumun o aşamadaki yöneticilerinden bir başka devrin hesabını sormak olur. Tıpkı, yukarıda belirttiğimiz, Kurtuluş Savaşı ve Cumhuriyet İnkılâplarına bugün çözüm aradığımız sorunların ışığında bakmak gibi.

O Halde Yakın Tarihi Nasıl Bir Yaklaşımla Ele Almalı

Buraya kadar, Atatürk Devrimini Türkiye'nin son yüzyılda yıkılmış ve yeniden kuruluş süreci içerisinde ve alışılagelen bakış açıları çerçevesinde değerlendirerek, bu dönemin önemli bir dönüm noktası teşkil etmesine yöneltilen eleştirilerin hareket noktalarını yanlış seçtiklerini belirtmeğe çalıştım. Bu yanlışlık, başvurulan tahlil araçları ve kavramların toplumsal özelliklerimize uygun düşmemesi ve araştırmalarda toplumsal yapının belirleyici ögelerinin yeterince gözönüne alınmamasından doğmaktadır.

Türkiye'de yakın geçmişin ele alınışında iki noktayı belirtme gereği vardır:

1) Bugün içine düştüğümüz azgelişmişliği, yalnız geçmişteki uygulamalar ve seçilen ekonomik düzenle açıklamak alışkanlığından kurtulmalı; nasıl bağımsızlık savaşı vermede ve yenileşmede tek ülke olmadığımızı ileri sürüyorsak geri kalmışlığın da sadece bize özgü bir olay olmadığını, geleneksel uygarlıklar yaratmış birçok Üçüncü Dünya Ülkesinin de değişik evrimlerden geçerek günümüzde Azgelişmiş Ülkeler arasında yer aldığını hatırlamak gerekir. Türkiye'nin tarihsel ve toplumsal verileri yani asyalı ve islamî toplum özellikleri onun dünyanın geri kalmış kesiminde yer alışını daha

anlamlı kılar. Meselâ Türkiye'nin coğrafî konumu ile iktisadî gelişme açısından Batı Avrupa, Balkanlar ve Yakın Doğu'daki asya toplumları arasında yer alışı bir raslantı değildir.

2) Bu olgu, İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e Türkiye'nin dar anlamda sömürge haline gelmemesi ve sürekli ilerleme mücadelesi veren bir devlet yönetimine sahibolma gerçeği ile bağdaştırılamadığı için geri kalmışlığımız bize bir paradoks gibi görünmektedir. Daha doğrusu Osmanlıların son yüzyılı ve Cumhuriyet döneminde, yönetici ve aydın kesimin kendisini toplumsal ve ekonomik ilerlemenin öncüsü olarak sayması günümüzde de doğal karşılanmakta, sadece başarıya ulaşamadıkları için suçlanmaktadırlar.

Bu eleştirilerin siyasal alanda yersizliğine yukarıda değinmiş bulunuyorum. Sosyo-ekonomik alanda ise ilk ortaya konulması gereken şey yenilik hareketlerinin hedefi değil mantık ve tutarlılığı sorunudur. Türkiye'de —haklı olarak belki de— çağdaşlaşmanın öncülüğünü yapanlar, araştırmacılarca olumlu bir yargıyla ele alındığı için, onların toplumun maddi yapısındaki yerine gereken önem verilmemiş; son iki yüzyıla egemen olan ıslahat ve yenilik hareketleri **a priori** olarak gerekli ve yararlı sayıldığı için, bu harekette yer alan sınıfın nesnel ve bilimsel incelenmesi gerektiği ölçüde yapılamamıştır. Veya yapılan çalışmalar üzerinde yeterince durulmamıştır. (10)

Bu çalışmalar içinde, konuyu salt roman havasında ele almasına rağmen Kemal Tahir'in önemli bir yeri vardır. Bu ayrıcalıklı konum, şüphesiz Kemal Tahir'in, tarih tahlillerinde herhangi bir yaklaşımı esas alıp, olayları **a priori** bir biçimde benimsenen kalıplara yerleştirmeye çabalama yerine; olaylardan ve Türk toplumunun maddi ve beşeri temellerinden yola çıkarak, özgün bir model yaratmaya yönelik arayışından kaynaklanmaktadır. Böylece Türk toplumunun zamanla geçirdiği evrimi ve yaşadığı deneyimleri araştırmanın merkezine oturtmak, toplum yapısıyla ilgili yargı ve önerilerin sağlam bir temele dayandırılmasının açık bir gereğidir. Başlangıçta çok yerinde görünen bu tür bir yaklaşımın, fazla benimsenmemesi, kullanılan yön-

(10) Bu konuda Kemal Tahir ve İdris Küçükömer'i özellikle yöntem açısından örnek vermek istiyorum. Kanımca Türkiye gerçeğinden hareket eden araştırma yöntemlerinin toplum yapısıyla ilgili çalışmalara katkıları daha olumlu olacaktır.

temden çok varılan sonuçlarla ilgilidir: Bizde yürürlükteki tarih tezine yapılan eleştiriler, karşılarına aldıkları görüşün verilerini kullanmakta ve sadece onun karşıtı bir tezle ortaya çıkmakla yetinmektedirler. Buna karşılık bakış açısı değişip de, daha özgün veriler kullanılıp günümüze kadar gelen karşıt iki görüşün dışında yeni değerlendirmeler yapılınca, bu, aynı doğrultuda düşünme rahatlığına alışanlar için pek cazip gelmemektedir. Bu çeşit tutuculuğun doğal sonucu, toplumsal gelişmenin izahında yanılgılara düşülmesidir.

Mesela II. Mahmut'dan Cumhuriyet'e kadar çağdaşlaşma çabalarının hep üstten gelmesi olayını ve Atatürk dönemi için ileri sürülen «Halk ile ilişki kurmada başarılı olamadığı» görüşünü nesnel bir bakışla açıklamak gerekir. Bu açıklama tarihte belli bir görevi üstlenmiş kişileri haklı çıkarmaktan çok, çağdaş Türkiye'de de kesin çizgileriyle süregelen, aydın ve bürokratla halkın çelişkisini kavrayabilmek için gereklidir. Tabii önce aydınların bu çelişkinin varlığını kabullenmeleri gerekir.

Bu çelişkiyi gözönüne alıp Türk toplumuna yakın tarihteki evrimi içinde bakınca ([11]) toplum yapısında tayin edici unsurları görmek ve incelememizi onlar etrafında yoğunlaştırarak mümkün olacaktır.

Türkiye'de Devlet öteden beri askeri ve mülki örgütlenme biçimiyle ([12]) toplumsal ve ekonomik hayatın başlıca alanlarını kapsayan bir sistem oluşturmuş ve bireylerin toplum içindeki etkinlikleri —Batının sınıflı toplum düzeninde üretim araçlarına sahiplik esasına karşı— bu geniş kamusal örgütlenme içindeki işlevleri ile belirlenmiştir. ([13])

---

(11) İ. Küçükömer; **Düzenin Yabancılaşması** bu evrimi ana çizgileriyle ve tutarlı bir biçimde ele almaktadır.

(12) Türkçede kullandığımız «özel mülkiyet veya mülk» fransızca **propriété Privé** karşılığıdır. Kelime anlamları ile **priver:** mahrum etmek; istediğini vermemek ve **propre:** temiz; has; hassa demektir ve açıkça bireyin öznel değer yargısını içerir. Mal kelimesi de **bien yani** «iyi» kelimesi ile aynı kökten gelir. Oysa ki «mülk» kelimesi Tanrı adına tasarrufta bulunan Hükümdarın toprağı yani başlangıçta kamunun malını ifade eder. Bu anlam bilimi açısından önemli bir farktır. Buradan Batıda hukukun özel veya bireysel mülkiyet açısından daha açık ve kesin olduğunu simgeler düzeyinde de söyleyebiliriz.

(13) Türklerde soyadı ve soyluluk yoktur. Bu dikey hareketlilikle ilgili bir olaydır.

Kemal Tahir'in «Devlet Ana»nın ilk sayfasına koyduğu «Be biz Osmanlılarız, bizde çok insan bulunur» dizesi bizde insan unsuruna verilen önemi göstermek açısından ilginçtir. Bu nitelik, yakın yıllara kadar, Türkiye'de her dönem için izlenebilir. Dolayısıyla araştırmacıların, Osmanlı ve Cumhuriyet dönemi arasındaki devamlılığı keşfetmesi, bir bakıma başlangıç noktası olarak tesbit edilmesi gereken yere, sonuç olarak varmaları biçiminde ele alınmalıdır,

Türkiye'de çağdaşlaşma sürecinin sorunları bu nokta etrafında düğümlenmektedir: Üstyapının tamamen maddi yapıdan kaynaklanması yerine, üstyapıyı oluşturan kamusal örgütlenmenin toplumsal ve ekonomik hayatın ağırlık merkezinde yer alması, Batının ekonomik mekanizmasını ülkemize aktarmadaki güçlükleri aydınlatmaktadır sanırım. Buna, XIX. yüzyıl sonunda Almanya'nın ve Japonya'nın kalkınma girişiminde gerçek anlamda bir sınıf öncülüğü olmasına karşılık, bizde bütün yenilik hareketlerinin halka karşı oluşu ve bu hareketlerin aydın ve yöneticilerden başka taraftar bulamaması güzel bir örnektir. Demek ki, Türkiye'nin gündeminde yer alan değişmez madde kalkınma, ilerleme veya kısaca batılılaşma karşısında sürekli olarak iki zıt tavır belirmektedir. Batıya karşı devamlı savunma durumunda olma ve bağımsızlık özlemi bunlardan birinin işbirlikçi olarak nitelenmesine imkân vermemektedir. Ama siyasal ve ekonomik gelişmeler sonuçta; ilerici kesimin her türlü yenilik girişiminde geniş kitlelerin kayıtsız kalmaları ve direnciyle karşılaşmalarına, yalnız kalmalarına; tutucu tavır alanların da, geleneksel ekonomik faaliyetlerin dış rekabetle tasfiyesi ve hayat seviyelerinde uzun yıllar olumlu bir yükselme olmaması dolayısıyla tepkilerinin devamına yol açmıştır.

Bu iki karşıt tavır üzerinde durmamızın bir nedeni de siyasal hayatımızdan hiç eksik olmayışlarıdır.

Kesin bir sınıfsal yaklaşıma pek elverişli görünmeyen bu ayırım üzerinde durmanın yararı var mıdır?

Bir kere, yukarıda belirtmeye çalıştığım gibi, Türk toplum yapısının başlıca çelişkisi olarak karşımıza çıkmaktadır.

İkinci olarak da yönetici ve aydın kesimi ile geniş kitlelerin varlık nedeni ve siyasal mücadelelerinin güdülerini, daha iyi aydınlatmaktadır.

Türkiye'de aydın ve yönetici kesimin sorunu Devlet'i kurtarmak, mülkün bekasını sağlamaktır. Bu eğilim bütün toplumlarda ortaktır. Ortak olmayan nokta devletin batı anlamında sınıflı toplumlarda, hakim sınıfa dayanması, bu sınıfın egemenliğini devam ettirme aracı olmasına karşı bizde doğrudan doğruya askeri ve mülki erkânın kendi varlık nedeni oluşudur. Bu toplum yapısında, devlet üretim araçlarına sahibolan sınıfın aracı olarak yansıyan bir kurum değil de ekonomik ve siyasal varlığın kaynağında yer alır: Batıda egemen sınıf iktisadî faaliyetlere katılmakta ve bölüşümde doğrudan doğruya yer almaktadır. Oysaki Türkiye örneğinde egemen sınıf üretim sürecinin dışındadır ve bir yeniden-bölüşüm unsuru olarak ortaya çıkar. Dolayısıyla iktisadî yapıdaki konumu üretim araçlarına sahibolmasıyla değil, yönetimde yer alarak onları denetimine geçirmesiyle belirlenebilir.

Bu gözlem, gelişme dinamiğinde sınıfsal ayrılığın hukuk düzeniyle bütünleşmesi yerine, sınıflar arasında dikey hareketlilik konusuna da açıklık getirir. Toplumda sınıf değiştirme mücadelesi üretim araçlarını ele geçirmeğe yönelmekten çok, devlet örgütünde yer almayı amaçlayacak, kişinin kamu mekanizmasındaki işlevi onun her türlü iktidarının kaynağını teşkil edecektir.

Devlet'in düzenin temelinde yer alması, hem bekası hem de gelişme açısından yönetici kesimce başvurulan tüm uygulama ve tedbirlerin tabandan çok bürokrasinin kendine yönelik olmasını doğal ve tutarlı diye niteleyebiliriz. XVIII. yüzyılda Devlet'in tehlikeye düşmesi dışarıda savaşların kaybedilmesinden ötürüdür. Onun için orduyu yenilemek gerekiyordu. Bu uğurda yeniçeri ocağının kaldırılmasına kadar giden birçok kanlı olaylar oldu. Bu yetmediği için değişiklikler kamu örgütünün tamamına teşmil edildi (Tanzimat Devri). Bu, devlet mekanizmasını daha iyi işletebilmek amacıyla yapılan girişimlerin hukuk ve eğitimdeki değişiklikler aracılığıyla toplumun geleneksel kültür kalıplarının yıkılmasına öte yandan emperyalist baskılarla gelen yabancı sanayiin de yerli faaliyetleri tasfiyesine yol açıyordu. Yöneticilerin devleti kurtarma çabası, bindiği dalın kesilmesine engel olma çabasıdır. Borçlanmalar, artan vergiler ve dışarıdan gelen ıslah heyetleri hep bunun içindir. Ancak mülkün kurtarılmasıyla, toplumsal ve iktisadi ilerleme sağlanır. Onun için önce ekonomiden başlamak, böyle bir yapıda, kabul etmek gerekir ki, tersten ya da sondan başlamak olurdu. Ayrıca bugün açıklamaya çalıştığı-

mız girişimlerin kendi çağında —uzun dönemde yetersizliği anlaşılan— birer gerekçesinin olduğu da hatırdan çıkarılmamalıdır. Cumhuriyet'in kuruluşuna kadar en önemli sorunu sürekli savaşlar ve seferberlik olan bir toplumda çağdaşlaşmanın üstyapıya inhisar etmesi, yönetimin savaşları kazanmasının bir gereğidir. Siyasal başarı olmadan iktisadi kalkınmaya girişilemez. Zaten iktisadi kalkınmanın önşartı siyasal bağımsızlıktan geçtiği için, Türkiye uzun süre rahat bir nefes alıp bu alana yönelememiştir.

XX. yüzyıldaki dünya gelişmeleri karşısında devleti soyut anlamda kurtarmanın olanaksızlığı görülmeğe başlandığı için İttihat Terakki ve Cumhuriyet döneminde iktisadi konular da batılılaşmanın kapsamına alındı. Ama I. Dünya Savaşı yılları bir yana önceleri özel sektörün gelişmesi için tanınan kolaylıklar önemli değildi. II. Dünya Savaşından bugüne ise devletin özel girişime sermaye birikimi için büyük kolaylıklar sağladığı ve özel girişimin bu yolda hayli mesafe aldığı söylenebilir. Ama temeldeki olgu değişmiş midir? İktisadi kalkınma sürecine girdiğimizden beri devlet önemli bütün iktisadi alanlara el atmış, sanayi işletmelerinden bankacılığa kadar değişik biçimlerde kaynak yaratmış ve başlangıçta yenileşmeyle sınırlı olan faaliyetlerine zaman içinde iktisadi etkinliği de eklenmiştir. Düzenin temel niteliği aynıdır. Sahnedeki yeni unsur kamunun oluşturduğu kaynaklardan pay almaya çalışan girişim erbabıdır. Bu yapıyı kapitalist düzenle özdeş saymak için, bizde bu sınıfın gerek sermaye birikiminde gerekse piyasa şartlarına göre yatırım yapmada gerçek anlamda üretken olması gerekirdi. (14) Kaldı ki servet edinme ve onun yatırımcı ve üretken bir zihniyetle değil de tüketime yönelik kullanımı eski dönemin yönetici kesimi için de doğruydu.

Geniş kitlelerin devlete karşı tavırlarını yönetici sınıfın kendi

(14) Korkut Boratav, Türkiye'de müteahhitlik olayının kapitalist yatırım tarzından farklı olduğunu, verimsiz faal nüfusun ekonomide millî gelirin %32'den fazlasını aldığını, devletin ithalâtı aracıyla yaparak müteahhit ve ithalatçı kârına olanak sağladığını yazar. Ayrıca Devlet ihalelerinden edinilen kârdan söz ederken «Sanayici kapitalist için bahis konusu olmayan bu yüksek kâr oranları, Türkiye'de normal ve geleneksel bir kapitalist gelişmeyi köstekleyen etkenlerden biridir.» **100 soruda Gelir Dağılımı,** 1969. s. 151-152, 173-175 176-179 (Doğan Avcıoğlu; **Türkiye'nin Düzeni,** İstanbul 1976, s. 986, 784, 737'den naklen)

varlık ve egemenliğini sürdürmesinde devlete dayanmasıyla açıklayabiliriz. Dünyadaki gelişmelere ayak uydurabilmek için devlet mekanizmasının çağdaşlaşması, geleneksel iktisadi faaliyetlerle birlikte kültürel değerlerin tasfiyesini de gerektirmiştir. Bu olgu, devletin gelecekte de var olması ve ilerlemesi ile yönetime dayandığı temeli teminat altına alırken halka kısa dönemde pek bir şey sağlamadı. Halk yönetim gibi soyut devlet gerçeği yerine özellikle kısa vâdede somut ekonomik faaliyetlerine ve geçim kolaylığına eğilmekte, bu alanda bir gelişme olmadığı sürece yöneticilerin özlem ve amaçlarını paylaşmamaktadır. Meselâ Trablusgarp Savaşından Cumhuriyet'in kuruluşuna kadar ki bunalımlı dönemde Türkiye'de yönetimin verdiği ölüm kalım savaşı, İmparatorluk Örgütünün ayağı altından çekilen toprağa karşıydı. Bu savaşlarda karşı tarafın kapitalizmle gelen pazar ve sömürge arayışı ve balkanlı ulusların bağımsızlık istekleri karşısında Türklerin amacı İmparatorluk kadrolarının dayanıksız kalmasına engel olmaktı. Yabancı aldatmacalarını unutmamak kaydiyle I. Dünya Savaşında batıdaki kayıpları doğuda Türk ülkeleriyle bütünleşerek telafi etme ideali yukarıda sözünü ettiğim çağdaş güdüler yerine devletin geleneksel yapısından kaynaklanıyordu. Sonuç da şaşırtıcı olmadı. Ama aynı kadrolar, Kuvva-yı Milliye'yi oluşturmada ve bağımsız Türkiye yolunu açan mücadelede yeniden önderliği ele aldılar.

Türkiye'nin tarihsel evrimini inceleyince toplumda uzun süreli iç çelişki gerçeği yanında ilerici kesimdeki aydın ve yöneticilerin gelişme sürecinde bağımsız ve egemen bir rol oynadığını ve gücünü batıdakinin aksine-düzenin merkezinde bulunan devletten aldığını görüyoruz. Günümüzde sık sık sözü edilen «imtiyazlı geri kalmışlık» ve komşularımıza oranla eriştiğimiz düzey bu toplumsal yapının başarısı sayılabilir. ([15]) Buna karşılık yönetimin halk ile bütünleşmesi düzenin doğal sonucu olmadığı için de günümüzde dahi

(15) Türkiye kalkınma düzeyiyle doğu ve güneydeki komşularına oranla daha ileri bir durumdadır. Bu arada geçmiş dönemlerin ekonomik uygulamalarının da en ılımlı eleştirilere bile dayanabileceği kuşkuludur. Fakat bugünkü toplam dış borç tutarının, petrol ihraç eden komşu ülkelerin bir yıllık dövlz gelirleri civarında olduğu düşünüldüğü takdirde geri kalmışlıktan kurtulma uğraşında nisbî bir üstünlükten sözetmek gene de mümkün olacaktır.

halkla ilişki kurmada başarıya ulaşmış olmaktan uzak aydın kesimince Atatürk döneminin eleştirilmesi bu alanda bir katkı getirememektedir.

Geçmişte veri şartlar altında olumlu yanı ağır basan bu düzeni bir gerçek olarak gözlemek ve niteliklerini nesnel bir bakışla incelemek bugünü kavramada ve yarını bir ölçüde aydınlatmada bize ışık tutabilir. Ne var ki bu, geleceğin Türkiyesi için benzer bir düzenin önerilmesi anlamına gelmemelidir. Bu sorun zaten bugünkü düşünce ortamının en canlı tartışma konularını oluşturuyor. Yalnız, batı toplumlarının tarihsel gelişimini açıklamada kullanılan kavramların geçmişteki toplum yapısını açıklamaktan çok; sınıflaşmanın gittikçe kesinlik ve batı benzeri bir görünüm kazanacağı geleceğin Türkiyesi açısından daha anlamlı olacağı aydınlarımızın dikkatinden kaçmamalıdır. ([16])

(16) Atatürk dönemine izafe edilen niteliklerin olgularla bağdaşmaması bugün yapısal bir değişme sürecine giren Türk toplumundaki olayları o devirdekilerle eşzamanlılık (synchronisme) içinde inceleme tutarsızlığından kaynaklanıyor. Bu tutarsızlık üzerine inşa edilen düşüncelerin de adım adım yeni yanlışlara yol açması kaçınılmazdır. Hattâ bu yolda basit mantık hatalarına bile düşülebilir: Şöyle ki, Mete Tunçay, makalesinin 90-91. sayfalarında, Atatürk'ün Fransız Devrimi ilkelerinden J.J. Rousseau ve Montesquieu'yü karıştıracak derecede haberdar olduğunu söylüyor. Çünkü Atatürk Anayasa hukuku bilgisi eksik olduğu için «kuvvetler ayrımı» fikrini J.J. Rousseau'ya mal etmiştir. Bilgi hazinelerini Batıda olup bitenle dolduran Anayasa hocalarımız, bir ad karıştırma hatasına sıkı sıkıya sarılırken; kuvvetler birliği veya ayrılığı tartışmaları, Meclis Hükümetleri ve 1924 Anayasası'nın; Türkiye'den söz edebilmeleri için kendilerine bahşedilmiş değerli birer malzeme oluşturduğunu da mı düşünmüyorlar? Millî bir devletin kurtuluşundan lâikliğe kadar bütün «Cumhuriyet İnkılâplarında Fransız Devriminin ilkeleri saklı değil midir? Hatâ arama çabası bunca gerçeği görmeyi engellememeliydi. Aksi takdirde düzenin gerçek çelişkilerini su yüzüne çıkarmak mümkün olmaz.

MAKALELER

Metin HEPER : Osmanlı Siyasal Hayatında Merkez-Kenar İlişkisi, 3-35

İlhan TEKELİ : Anadolu'daki Kentsel Yaşantının Örgütlenmesinde Değişik Aşamalar 36-65

Dilek DOLTAŞ : Aziz Nesin ve Masal, 66-77

Bahattin AKŞİT : Toplumsal Değişme Kuramları Ve "Azgelişmişlik", Epistomolojik Ve Kuramsal bir İnceleme, 78-102

BELGELER

Zafer TOPRAK : Ahmet Cevat'ın Bir Risalesi : "Amele ve Köylü Kitleleri Nasıl Fırka Teşkil Eder?", 103-121

İLETİŞİ

Mete TUNCAY : Atatürk Konusunda YANITLARA YANIT, 122-131

Ertuğrul TOKDEMİR: Atatürk ve Yakın Tarih, 132-145

BİRİKİM YAYINLARI

125 Lira